





الحمد لله رب العالمين

کتاب

١٦	١٠	١٦	١٠	١٠	١٠
ما في فضل التوبة	ما في الغسل	ما في فضل التوبة	الطهارة	كتاب	كتاب
٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠
ما في الأبار	ما في التيمم	ما في الحج على الختان	ما في الخيف والحفاضة	ما في الاستحاضة	ما في التماسك
٢١	٢١	٢١	٢١	٢١	٢١
ما في الأبخار	ما في استنجاء	كتاب	ما في الصلوة	ما في شرف الصلوة	ما في صفة الصلوة
٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢
ما في القعدة	ما في الأمانة	ما في الحديث في الصلوة	ما في نيل فيها	ما في صلاة العشاء	ما في القعدة
٢٣	٢٣	٢٣	٢٣	٢٣	٢٣
ما في أدراك النضية	ما في قضاء الغفائت	ما في سجود الشهو	ما في سجدة التلاوة	ما في صلاة المسافر	ما في الجمعة في هي
٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤
ما في العبد	ما في صلاة الكفو	ما في البناء	ما في الشهاد	ما في الدفن	ما في الصلوة في
٢٥	٢٥	٢٥	٢٥	٢٥	٢٥
كتاب	ما في الزكوة	ما في زكوة المال	ما في زكوة العبد	ما في المعادن والركاز	ما في زكوة الزرع
٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦
ما في جود	ما في صدقة الفطر	ما في صدقة الفطر	ما في الصدقة	ما في الصدقة	ما في الصدقة
٢٧	٢٧	٢٧	٢٧	٢٧	٢٧
ما في الاعتكاف	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج

١٧	١٧	١٧	١٧	١٧	١٧
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
١٨	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
١٩	١٩	١٩	١٩	١٩	١٩
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
٢١	٢١	٢١	٢١	٢١	٢١
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
٢٣	٢٣	٢٣	٢٣	٢٣	٢٣
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
٢٥	٢٥	٢٥	٢٥	٢٥	٢٥
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
٢٧	٢٧	٢٧	٢٧	٢٧	٢٧
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج
٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨
ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج	ما في الحج

لم يجز لمحمد ان يتقلد محمد آخرون كان متعبا وكان الخطا جازرا على كل مجتهد لزم الكل من المجتهد ان يجتهد
لمعرفة ما هو الحق وان لم يصف نظام موضع الاوئل عن النوازل يخرج عن درجته المتقلد المنع والاتباع وما
لم يكن اجتهادا الاوئل ووضع المسائل على كل جلي وديق معينا عن اجتهاد المأخوذ وبذلك مجرودهم بحسب
التقليد عليهم لم يكن لهذا السؤال معنى سببا للسؤال عن التصدي للتصنيف او المقصد الاصل من لزوم العلم
وجميع ما انتشر عن موضوعات السلف كاللألى المشورة والاحتياط وضع السلف المسائل من كل نوع
لا ينفذ عن تدوينها وترتيبها ابوابا وفصولا وان كان يقضي عن ان يشغل المتأخرون بالوضع والاستنباط كالمثل
الاثني ولكن الحق انه لا ينفذ عن شيء من الاشتغال بالوضع من الخلق ولا من التصنيف والتدوين على ما لا يفي
وايضاً الجواب لا يثبت على هذا السؤال لظهور ان التصدي للاجتهاد من المتأخزين ولو كان ككون الحوادث متعاقبة
الوقوع وكون النوازل بما يضيغ عينا نظام الموضوع لا يقتصر تصديهم للاجتهاد على النوازل وهم اشتغالوا
بالاجتهاد في النوازل التي لم تدخل في نظام موضوع الاوئل اشتغلوا بالاجتهاد في موضوع الاوئل ايضا لم يجرى
التقليد عليهم وليس قبل هذا النوازل من الشارح وان كان لا يوجب على ما هو المتأخر من عدم جواز تقليد المجتهد
مطلقا فتوجب عليه على قول من جاز تقليد المجتهد قبل الاجتهاد ان يكتفي باجتهاد من هو ارجح منه وتقريره ان الاوئل كانوا ارجح
من الاواخر وقد جاز المجتهد قبل الاجتهاد ان يكتفي باجتهاد من هو ارجح منه فلو لم يكتف المتأخرون باجتهاد
السابقين قلت هذا النوازل وان كان يتوجب على هذا القول التحريم ولكن الجواب لا يثبت عليه لان يعاقب
الحوادث وعدم شمول نظام موضوعاتهم بعضها لا يقتضي اشتغالهم الا فيما لم يرو عن السلف والمتأخرون
كما اشتغلوا بالاجتهاد فيه فقد اشتغلوا فيها ودخل في موضوعهم ايضا فالوجه ان يجعل قوله غير الحوادث الجواب
عابرا على قوله ووضعوا مسائل من كل جلي وديق انهم لما وضعوا مسائل من كل نوع فكيف في بعض الحوادث المسائل محلة
لم يرو عن السلف فيها شيء فاجاب بانهم وان ندلوهم مجرودهم في وضع المسائل فالحوادث متعاقبة الوقوع فجاز ان لا ينفذ
بعض الحوادث من الاوئل ولا يدخل تحت تصويرهم فيبقى مفعلا غير مروي فيه عنهم شيء **قوله** والنوازل يصيب
عينا نظام الموضوع شبه موضوعهم بالاشارة في الزمان والوقت والظروف ولكن يضيغ النظام عن فهم
موضوعات النوازل **قوله** واقتضاهما الشواهد والاصطلاح والسيود النافذة بالانقياس من الموارد شبه
المسائل التي يصعب فهمها وانما يصحها بالاصطلاح والسيود النافذة في اشكالها والارتباط واشتبهت للافتقار
الذي هو الاصل على سبيل التخييل لم شبه المأخذ الذي يستنبط منها المسائل بالوارد في قولها منها
محال لا خد ما هو سبب الجبوة فان المأخذ سبب الجبوة قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وكذا العلم قال
عليه الصلوة والسلام من صار بالعلم حيا لم يمت ابدا واعتبارا بالاشارة من صفة الرجال على الحيات
كل شيء بما ينفذ من صفة لا يخل من الانسان وهذا غير بعيد عن غيب الى عمل الاجتهاد والوعيد شيع
الشارع انه يجوز الشروع في الشرح بعض التفسير لمعارضه الموانع الدينية والدينية من المشرع واليه
ولو معارضة تلك الموانع لكان الوعد موجبا قويا للشروع ولكنها المعارضة ضعيفة اقصارا لا الشروع والاد
من بعض التفسيرات الضعيفة الاقفا والآفاق غير يسير ومن اكد ان الله تعالى لا يفتنهم وان كان قد نبه على

لتفصيل معنى الفراغ اي انكى وافرح عنه ولكن قوله انكاد الفراغ بنا في تفصيل معنى الفراغ حيث يؤول الكلام الى انكى فارغ عنه الكلام
الفراغ ولا معنى له يترتب فيه شيئا الى جانبنا وطرفا يقال فلان ذهب له وبقى بيمينه اي جانب من الاطراف وهو الكلام
الدليل على المقصود لكنه وقائده فان لم يكن فيه فائدة حتى يتولوا فصرفت عنان العناية كأنه شبه العناية بالمطية
لان كلاهما موصل الى المقصد فاقبت له العنان على سبيل التخييل **قوله** موسوم بالهداية قال عماد الدين
الدين بن مكيه الاسلام صاحب الهداية شعر في شأن الهداية كتابا للهداية يهدي الهدي الى حافظيه
ويجلبو النعمى فلا زلة واحفظه يا ذا الجلي فمن ناله نال أقصى النعمى **قوله** ولتأسس فيما يشقون مذاهب اتي
طرق مختلفة مقتبسين من قول الشاعر على لريح العاصفة وقفة ليعل على الشوق والدمع كاتب ومن عادي
حب الدنيا لا هلهيا ولتأسس فيما يشقون مذاهب يعني لانه على ان اتف في سائر العاصفة وقفة لا تذكر في سائر
فاكي على فراقها ذكر الاملاء واردة تركية حكايات المجوبة وما جرى بينها من المعاملات اي لذكر في الشوق على
فان ذكرتم جعل نفسه من التمتع بمنا لفة اي وانما كاتب على الشوق وجعل نفسه دمعاً عبارة عن البكاء اي لذكر في
الشوق حسن العاصفة فان ذكره وبكى على فراقها بكاء شديدا حتى كان من كثرة البكاء وشدة الكسب بالدمع
عبر الدمع والمراد بالكتابة الدلم لانه سببه وجاز ان يرد بكناية الدمع جريانه والدمع جار جريان القلم
وجاز ان يكون اسناد الكتابة الى الدمع كاسناد الكتابة الى المراد لانه سببه اي ولتأسس فيما يشقون
ومعاملاتنا بالدمع كأنه جعل الدمع ملاذا للكتابة اي باليسته الشوق الشعر واخره اي كانى للعبادة صائب
والنوم طربان الحكيم بجانب وفي هذا قبل بالفارسية بولس تنبها هجران كرفت جواب رالورد حين واد
جاء مرار الصابرة رقة الشوق وحرارة يقال صباى عاشق مشتاق وبان في البيوت **كتاب**
الطهارات جعله كتابا وان كان بابا من كتاب الصلوة كتابا لان بابا عظيم لكنه احتياجا واسمه معانية
ولان الطهارة لا تختص بالصلوة فقد شرط الطهارة عن الخيض الحرام قال الله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن ويدخل المسجد ولمن المصحف ولو لم يكن له اختصاص بالصلوة ليجعلها بابا من كتاب الصلوة وان كان
كوتها شرط بالصلوة يقتضي ان يجعل بابا من المشروعات اربعة بالاستقراء حقوق الله تعالى وحقوق العباد
وما اجمع فيه الحقان وحق الله تعالى اوفى العبد غالب وقدم المصنف في البيان حقوق الله تعالى فحقها ثم
الصلوة لانها اقوى اركان الاسلام بعد الايمان قال الله تعالى فان تابوا واماوا الصلوة وقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوة عماد الدين من اقامها فقد اقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين ومن
اراد ان يصب خبثه بدماء نضب العاد وهي من اعلى معالم الدين ما خلت شريعة عنها قيل في تأويل قوله نعم الصلوة
لذكرها في الثاني ذكرتها في كل كتاب من كل بيان كل بيت مرسل ثم الصلوة مشروطة بشرائط فقدم شرطها
لان شروط الشيء مقدم عليه وجودا وكذا ذكرتها فقدم من بين شروط الطهارة لانها لا تسقط بعد من
الاغتراب حتى ان لم يجد ماء لطيفا ولا ترابا طاهرا يؤخر الصلوة ويقضيها اذا تمكن من التطهر في الصحيح من الكتب
وان كان قد قبل بصلية بالطهارة ولا اعادة عليه وقيل بصلية على الاعادة ولكن الصحيح ان لا يصل عليه القضاء
ان يعلم ما ذكر من انها لا تسقط لعذر فالتراوية الطهارة عن الحدث الى النجاسة الكلية اما الطهارة عن الحدث اي

بما ان اشتقاق الواحدة من الواحدة لا يقتضي ان يتعين اسمها لا يقع به المواجهه بها الا ترى ان العلم مشتق
من الارتفاع ثم لا يتبين منه اسمها فانه الارتفاع الى الشدة من الدوى بل هو حقيقة في علم السمك
ايضا صرح به الامام برودي رحمه الله في بحث تركه بخلق الله والا على كتاب الامان ان في وجه الاستحسان
ان النسبة الى الاسم ما في السمك فاما من حيث ان مطلق الاسم لا ينصرف اليه بتدليله جواب الاستحسان
النسبة محاربه حقيقة كما ان ينبغي ان لا يجب بكل علم السمك والافق لم السمك حيث يוכלل له وايضا كما يجب
بكل علم الدوى ولو كان الجواز مع ارادة الحقيقة لتعد اجناسها ولانه لا يقع في كتاب النسبة محاربه
لصحة **اجيب** بان اشتقاقه منها وان كان لا يوجب تعيينه اسمها لا يقع به المواجهه فهو يوجب ان يكون
ذلك القدر هو الكمال بما يقع عليه اسم الوجه ان وجود معنى وجود الارتفاع في علم الدوى وجب كونه لما
كما لا يجب بنصرف مطلق اللفظ اليه كذا هنا ولما اوجب تحقق معنى المواجهه التي هي المشتق منها في هذا
القدر كمال انصرف مطلق اللفظ في الآية اليه وهذا هو المطلوب وهذا يستلزم ان اراد ان المواجهه
لا تقع الا بعد الجملة نظر الى تعريف المسند اليه بلام الجنس بعينه لم يحضر فليس كذلك المواجهه قد تقع بها
ايضا كما صرح به المصنف رحمه الله في الذبابة وان لم يرد به الحصر لانهم تعليلنا لتعين الوجه اسمها هذه الجملة وذلك
انه اراد ان المواجهه الكمال لا تقع الا بعد الجملة والمطلوب اثبات ارادة هذه الجملة من النص نعم لقائل
ان يقول ان خلق ان كان ينصرف الى الكمال لكن شرط بقاء استعماله الحقيقي مراد من النص وذلك ما يرد
ان عدد الكمال من المستماه كبر بالعلم الدوى منه كما لو اخرج الى الجواز بان يرد يعرف باسمه الموقوع
لذي اجزاء الى جز كما في معنى ما اشتق هو منه فلا يخرج اذ المطلق انما ينصرف الى الكمال باعتبار ان يقال
ان يترجم مع اطلاق الاسم عليها حقيقة حتى فراها ثبنا مراد من بلفظ فلا يترجم المعنى المجازي الحقيقي وانما
لا يتبين معلولان نوى اولي والوجه اسم هذا العضو الذي بعده كمال في معنى المواجهه وهو من النقص الى ما
اسفل الذوق طول لا والى تحت الاذن ووضو وجهه فاص وهو اسفل الذوق والبيان في قوله يرد منه ما يقع به المواجهه
من كل وجه يتغير من مستماه الحقيقي الى المجازي الذي لا يصلح مزاجه وفي ابطال الاصل لمعاينة الوصف وانه باطل ذلك
بطل العذر اعتبار الوصف لانه لا يقتضيه واصل فبطل من حيث ثبت وكل ما يورث ثبوته الى بطلانه كان
باجل باعترافه في اسم الوجه بعد عرفة ان الكمال لو لم يبق على سماء لا يكون اعتبارا به كل فيه بل يرد
وذلك غير مقصود فبطل الكمال في الوجه من حيث ثبت فالظاهر هو ما ذكر في البسوط انه ترك حقيقة الوجه في باب
الوصف بابا من الا ان يقال اسم الوجه اسم ما يقع به المواجهه وانه يقع على كل هذا العضو وبعضه ايضا
كاسم اخر يقع على كل وعلى كل جنس من جنس يكون اسم الوجه المذكور في النص على تقدير انما
ان الكمال من الحقيقة **فـ** وهو مشتق منها قد يقال جازا ان يكون مشتقا من الوجهة سمي به لوجها
على ان يربى له عشاء لا يقال والراس اكثر وجاهه من سائر الاعضاء ايضا لان الاخر وفي وجه التسمية
ليس بل اذ لم وايضا المواجهه مشتقة والوجه نافي والمنشعبه مشتق من التلاني دون العكس **اجيب**
عن الاول بالترجم ان الوجه ايضا من الوجاهه حتى لو وجهها لان الكمال يوجهه فلو قيل اشتقاق الوجه من الوجاهه

ثم اشتقاق الوجاهه من المواجهه لزم اشتقاق الوجه من الواحدة في اذ لا يتبين منه اسمها بل هو مشتق
بان اشتقاق قضية العوبة فينتج من اهل العود ودرج الزمخشري في الغابن ذكر اشتقاقه من مشعبه
فقال يمدح به المجلد المشتق من اشتد بولاه امره على السعد في التلاني الفكر والعفة خمسة وقال ثم من يحكم لعلقة
وهو ان منع منونا ونحوه وقال على منعت الجن من الاجتنان لا اجتنانه عن العيون وفي كتمان لم يرد
كالبروج من البرج **فـ** لولاها لاستودعت الوظيفة الكل **قلت** قد ذكر صاحب الكافي في كتاب السيرة
ان البدوات مقاطع لملأه الرسع وكرفن والابيد وكل واحد جليل ان يكون من المراد يعني بآية السيرة الصخرة لعلقة
اسم اليد على الكل لكن الاحتمال زال ببيانهم حيث امر بقطع به المسارق من الزند ولان هذا القدر مشتق من
الحدود يؤخذ بالمتيقن فحقين هو مراد والى هذا المبدأ في الكتاب هناك فعل هذا لولا قوله في المرفق كان النور
محلا او كان المراد هو المتيقن وهو الرسع كما في آية السيرة قد عوى الاستعجاب من الاصابع الى الابط على تقدير
الاطلاق من الغاية المذكورة غير سديد لا يقال لما كان التدرج اطلاقا على كل من المقاطع الثلاثة كان
اللاحق بالارادة في آية الرسونو على تقدير الاطلاق عن الغاية المذكورة وهو الكل اي من الاصابع الى الابط خط
باحتياط في باب العبادة كما ان الاطلاق بالارادة في آية السيرة هو الرسع وهذا المتيقن في باب الحدود يكون
قوله لولاها لاستودعت بناء على ما يجب من الاحتياط لا يقول جانب الاحتياط ان كان يقتضي الاستعجاب
على تقدير الاطلاق فصعوبة غسل بعضه وتحقق نوع من الخرج في امره فيسببه في الرسونو يمنع الاحتياط مذكور
اجيب بان الشيخ المصنف وصاحب الكافي في كتاب الكليات بان اليد اسم لهذه الاجزاء من رسل الاصابع
الى المنكب وهذا ذكر السارحون هنا وغلب الجمهور لصفحة اطلاق بعض اليد على اذن المنكب فالظاهر انها
حقيقة لهذه الامة الى المنكب غير انها تستعمل في كل من المقديدين اعني ارسف وحسب المرفق استعمالا شائعا
والمعنى الذي كان لا يترجم الحقيقة فله شبهة المراجعة الحقيقة عند شيوخ استعمال اللفظ به لصعوبة
كأحد من جنس فاعتبرنا بهذه الشبهة في باب الحدود التي لا تجتمع مع الشبهة وجعلنا النص الوارد فيه
كالجمل حتى اجتنابا الى البيان او الاخذ بالمتيقن واما النص الوارد فيهما فيجتمع مع الشبهة فلم يترجمه تلك
الشبهة واخذنا بحقيقة اللفظ ولا شك في صحة قوله لاستودعت الوظيفة الكل بالبناء على حقيقة
اللفظ ولو سلم ان اللفظ باعتبار صحة اطلاقه على الكل كالجمل معناه فاجتنب ان اليد ما احتملت كمالا من
المقاطع الثلاثة كان محتملا لامتداد على تقدير الاطلاق نظر الى الحقيقة التي هي حد في رسع ذلك وكثر الغاية المذكورة صارت
جنبنا الاستفاضة والامتداد فمن حيث ان الحكم بجمل الامتداد الغاية كان الغاية احتمالا لا مبدءا فيكون مستنده
نوع من حيث انه بجمل الاقتصار على الرسع كانت الامتداد على قول بر خد ان المرفق وعلى الثاني لا بد من اجتناب
معلي هذا اذا كان معنى قوله لاستودعت لا كل اي لا احتملت الاستعجاب فيكون مستقفا ونقول مراد
بالكل في قوله لاستودعت الوظيفة الكل هو القدر المفروض من الاصابع الى المرفق وذلك ان الاحود هنا اريد
الى الابط غير ان مقتضى ارادته لا فيه نوع من الخرج ولا مانع من ان يرد اليد الى المرفق فلو الغاية كان الحكم مبدءا
الى المرفق اخذ بالاحتياط فلا يفيد الغاية سوى قطع احتمال الاجتهاد الى الابط فكان لا يستقفا **فـ** اذ الاسم بطل على

على الاساك ساعة بشعره لا يخلو قوله الى الليل تناول الصوم في الالة مطلق الاساك وهو مشكل في الصوم
اذا ذكرنا بصرف الى الكامل وهو المعبر شرعا الا ترى ان لو حلف لا يصوم يوما لا يجتنب بالاساك ما لم يجمع
النهار فلو لا قوله الى الليل لا تصرف الصيام في الالة الى المعبر شرعا وهو المند الى الليل كما في مسئلة الخلق
لا يقال بانته الى الليل انما عرف كونه معتبرا في الشرع بهذه الالة كان المند الى الليل في الصوم لم يكن ممتدا
لكان المعبر من نفس الاساك فبصرف المطلق الى الاساك ساعة فلما امتد الى الليل للعادة المذكورة كانت
لهذا حكم ضرورة لا يقال في الصوم المعبر شرعا كان عبارة عن الاساك من حين اذ فرغ الرجل وصلى العشاء اهبة
الى الغروب فبصل الله تعالى علينا الامرا سقاها لا مساك الى الصبح فبقي ابان في وهو الاساك لجميع النهار واجبا
كما كان يكون في المعبر في الشرع المعبر للحكم فلو لا قوله الى الليل كان الصيام في قوله انما الصيام منصرفا الى اساك جميع
النهار لا مدي في معتبر في الشرع بعد اسقاها لا مساك الى الصبح فبصرف المدة من الصوم من الاول كان مظنة
بنوع الزيادة من الاجرة الى التنبيل فطعا الوجه الزيادة فيكون الى اسقاها الزيادة للامة ما لم يمتد لولا الغاية
حتى يكون للمدة فبصرف الغاية على هذا الوجه لا سقاها طمع انما لا تزل في المعبر فتكون الالة حجة في قوله انما
يقال قد زال نوع الزيادة بقوله حتى ينسب اذ التقدير والله اعلم كلوا واشربوا من غروب الشمس حتى ينسب
الصبح الصادق وذا من ان يكون شيء من الليل وقنا للصوم بهذا التقدير بناء على التنصيص بخبر الصوم الى
الليل لولا ان لم يقطع به فلم يبق بعد اذن التنبيل وقنا للصوم فلا بد منه ليحصل الجزم به فكيف لم يقال لو ان
على نوا صيام لا يقطع نوع الزيادة ايضا حكم السكون عن بيان اذ في زيادة الصوم من الاحرامين وليس فيه زيادة
فعدم وهي زيادة ايضا فيكون الى اسقاها به هي ما كيد الامداد مفهوما من اسطر الصوم والى المعبر شرعا لانا
بقوله السكون من حيث انه ليس بموضوع للبيان ما يستحصل وهم الزيادة فاما بالمنطوق لاستيعاب هذا
الوجه ومقدار الكلية من تأمل في كانه تم وقوله انما اعلم ان حمل الصيام على نفس الاساك معتد غاية ما يمكن
هنا ان يقول لو لا قوله الى الليل لوجب عليه ان يحمل الصيام على مطلق الاساك وان يجعل مطلقا معتبرا في الشرع فما
عن بعدة بعد باطلاق المعنى وما روي في الحقيقة فاما العمل بالعادة اذا كانت مردية بطريق الشهادة او كذا في
عبر مسلم ونكر اطلاق المعنى القطعي باروي بطريق الاحاد لا يجوز واما قوله انما الصيام ففقد مضاف
انما الى ما ركاه وشرايطه **قوله** والمفروض من مسج الرأس **قلت** انما لم يتوقف مسج الحجة مع مسج
ابعد مفروض ان الالة **قلت** هو مسج وبها الرأس مسج الحجة ثبت بالعادة فالكفى في الالة عن ذكر الفرع واما لانه
اختار ان لا يفرض مسج شيء منها لانه زيادة على النفس بالرى لان النفس يقتضي فريضة غسل الاعضاء **قلت**
ومسج الرأس فاشترط مسج الحجة زيادة عليه فبما سئل الرأس ان لا يجوز على ان المسح لها غير منقولة وكذا التقدير بالرفع
فد يجوز تقديره بالقياس فلا وجه لذلك ايضا ما بعد ان الماهل من كل هذه الاري انها متغايرة اسما وذكرا
على المتغاير معنى وكذا لاشارة في المعنى الذي هو مباح حكم بحيث ساوى به الفقيه مع غيره ايضا ودعواه غير مسلم
فان كتابنا لا يقال انما يمكن العمل وهذا ممكن هنا لا يخرج عن محله بادنى ما يطلق عليه اسم المعنى
فما جره ذلك في يحصل غسل الوجه فلا يحتاج الى ايجاب على حدة كذا في كافي **قلت** الباء دخلت على الحلق فيقتضي

استيعاب الالة وبعض الحلق لا يخفى ان قد ما يستوعبه الالة يحصل غسله بصل او يمكن ان يرد على بعض
الذي يستوعب الالة ان كان داعيا ومطلق البعض ان لم يكن بدون اعتبار استيعاب مدي جنى يمكن ويقتضي
اعتبار الاستيعاب فلا يمكن ذلك بدون اعتبار استيعاب يقال اعتبار شرط استيعاب في مسج الحجة
الالة من الحلق لا يمكن ان يمسح كل الالة بالالة لا يقدّر قدرها من الحلق بل يمسح حرم من الحلق بغير مسج
ثم يمسح ذلك الجزء بجزء آخر من الالة وهكذا الى ان يمسح جميع احوال الالة بذلك الحرم من الحلق فيحقق استيعاب
الالة بمسحها بدون في المقدار من الحلق لم يزد استيعاب الالة ما يرد كان من الحلق انما مطلق استيعاب
في غسل الوجه فصار محلا فيما يريد منه بالضرورة لانا نقول لاستيعاب على هذا الوجه معتد بخبر المحرم لا يمسح لانه
فلا بد وان يرد استيعابها على الوجه المتعارف وهو ان يضع جميع الالة في بعض الحلق مرة وقد ما يستوعبه جميع
الالة في بعض الحلق مرة لا بد من تحت مطلق الفصل **باب** ان الالة لا يقتضي استيعاب الالة وانما يقتضي
الفعل في الالة ولا يقع بالتقدي اليه يجوز ان يكون من باب تنزيل الفعل المتعدي من الالة لا من معنى وجوده في بعض
الرأس ان جعله مسموحا وتطلق البعض غير ذلك لما مر فكاية بجلا فيما يريد منه في الحلق ان يكون معتد بالالة ولكن
الشرط منزلة اللازم ايضا محتفل فلا يثبت استيعاب الالة بالشك فاما فريضة مسج بعض الحلق لقطع به وحق
البعض غير ذلك فالحق **قوله** فان قلت جعل صاحب الكافي رحمه الله الالة من قبيل ما تقدي الفعل فيه الى الالة
ودخل الباء في الحلق فكيف يمكن ان يجعل كذا الاسم قلت كانه جعلها من هذا القبيل على وجه الاحتال دون ان يقع
والحلق بصل نظر على ان اعتبار استيعاب اليد غير نطق اعتبارا وتلقى مطلق البعض واعتبار مطلقه معتد
لما قلت فصار محلا **قوله** وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير ثلاث شعرات وفي النواهي ان الشافعي به
ذهب في جملة الالة ان الواجب ما يطلق عليه الاسم ولو شعرة واحدة **قلت** ما يطلق عليه الاسم يحصل
من الوجه فلا يحتاج الى ايجاب على حدة فلما ما يحصل غسل يومه **قلت** ما يفرض كترتيب الالة
لو كان مطلقا لوجب المسح لحصول غسله بصل الوجه وايضا الغسل هو حصة في اعتداد كوصوله الى شعرة
الحقيقة بقران الشافعي نقل في الوطيفة في الرأس الى المسح تحفيا فلما كان مطلق البعض يكفي لما مر في كونه
عن الفريضة اذ لا مرج في غسل مطلق البعض من شعرة او ثلاث شعرات **قوله** لا يكره ما هو الاصل في المسح
امكنه بناء على ان المسح في الالة يقتضي الى الالة والتقدير **مسج** بوجه بكم بكم يقتضي استيعاب الالة
وتبعض الحلق والعمل باطلاق البعض مع اعتبار استيعاب الالة ممكن لانه لا يحصل بصل الوجه فقلنا بوجوب مسج
كل اليد بعض الحلق غير الحلق محل التحقيق فاعتبر الكل الاعتباري وهو اكثر ما هو اصله وبدوه اصله
لان الكف يمنع على ان في اعتبار الكف الحقيقي نوع حرج فوجب على من ذكر منه وانه لا يكتفى به في غسل
الفعل منزلة اللازم والتقدير جعلوا البعض الرأس مسموحا فيقتضي مسج بعض الرأس ولا يستيعب الالة
لانه بضرة التقدي الى الالة بله اسطة ولا يقتضي اليه عند شريك بل يرد على باطلاق البعض بدون اعتبار
استيعاب الالة غير ممكن ما بينا فصار محلا فالحق الجزم بانا وكان جعل فعله كانه لا يمسح ليصير محلا فيلحق
بنا فوجب مسج الرأس احوط من اعتبار معتد بالالة حيث يلزم ان يمسح كانه في غسل من الراس وكذا

في اعتبار متعدي الى الآلة اخر بالقل المتيقن والاحتياط معا فاض يكون المحل محل التخييل **قوله** وسن
لعمري ان كل من قبل داخلها **ب** آ، واستيقظ لمنه من هذه الظاهر ان المذكور في الكتاب بيان ما هو السنة
فوق مستفظ الشك الذي يريد ان يعترف من آ، بيان سنة غسل اليدين قبل غسل سائر الأعضاء كذا في سنة
فوق مستفظ غير سواء اراد ان يفرق بين آ، وبين سنة غسل اليدين قبل غسل سائر الأعضاء كذا في سنة
منه في فاصلة بيان سنة لا يوجب غسل في شئ من هذه السنة لا وغیره منع فاكنتي بذكر الوجل عن ذكر النجس
قوله بقوله عليه السلام اذا استيقظ اليدين **فان قلت** قوله لا يغسل وجهه حتى يغسل ما يتقي من حصة الغسل
ان وقال في غاية الغسل وانه يقتضي ان يغسل اليدين اول ذلك انه من خدم الغسل في غاية الغسل تعذر عليه
استعمال الماء قبل غسل اليدين لاحتياجه الى الغسل واستعماله واجب ولا يتوصل الى الواجب الا بغسل اليدين
وما لا يتوصل الى الواجب الا بواجب كوجوبه فينبغي ان يكون غسل اليدين قبل داخلها **ب** آ، وجبا واما في سنة
اجيب بان النبي ان كان يوجب حصة الغسل وجوب الغسل قبل الادخال والتعليل بقوله فانه لا يوجب غسل
يده باي شيء من حصة الغسل المستلزمة لوجوب الغسل لان توهم النجاسة لا يصلح فوتر في حصة الغسل
وجوب الغسل بالضرورة على النبي على كراهته ثم لم يزل على كراهته التحريم اولى ما اقرب الحقيقة والاقرب اليها
احق ما رآه عند تعذرهما فان قلت التعليل بتوهم النجاسة كما بان في محل على التحريم المستلزم لوجوب الغسل
بما في حصة بضا على كراهته المستلزمة لسنة الغسل لان التوهم لا يوجب الاستنجاء بغيره بل بالنع فان
التوهم بوجوب الوضوء اعم من ان يكون على وجه السنة او الاستنجاء بغيره ثبت الاستنجاء عند الاطلاق وعدم
توابع السنة لانه لا ادنى المتيقن واما عند وجود قرينة السنة لصيغة النبي الموكدة فلا يمنع من ان يضاهي
السنة الى التوهم ويمكن ان يقال المعلوم بالتوهم هو لا دلالة ولا شك في صحة تعليلها اما السنة بما هو
المدلول عليها باثبات تلك الاولانية بصورة النبي الموكدة فانها دليل المواظبة على ما لا يخفى **قوله** وتسمية اليدين
ابدا حتى يوقل سبحان الله والحمد لله كان آيات السنة والكيل على ان اراد ان يردون قول اسم الله الرحمن الرحيم
اضافة تسمية الى الله تعالى فانها انما يثبت في المردية المذكور وذلك ان هذه الاضافة امتداد الى المفعول
والتميم بمعنى قول اسم الله الرحمن الرحيم لا يثبت في المفعول انما المقضي للمفعول هو التسمية وهو
الذكر فتعني مراد مع ان الرواية متفق في الغنية ما لو قال سبحان الله والحمد لله في ابتداء الوضوء
كانت ابتداء بالسنة **ب** والمراد في الغنية اي لا وضوء كما ذكرنا ذلك روى في بعض الروايات وفي النكاح
والمراد في الغنية لان في الجواز لئلا يلزم الزيادة على النص بمر واحد لان قوله من نوحى وسمى كان
ظهور الجميع منه ومن نوحى ولم يسم كان ظهور الأعضاء وضوءه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية محل الاد
على نفي الغضيل ليعلم بها هذا كلامه وقته بحت وذلك ان طهارة جميع البدن شرط القيام بين يدي
الرب ويخرج النجاسة نصف كل بدن فينبغي ان يغسل سائر البدن بشرط القيام بين يدي
مقام لكل في حدث الغائب يستر وما يحدث بين ان الوضوء انما يقوم مقام غسل الجميع اذا سئى في الضرورة
لا يكون متفاحا لصلوة بدون تسمية او لفتح طهارة كل بدن فكان حديث دليلا لحكمه **ب** آ

الحديث غير مختارنا ورواه الحديث في نفي بطلان عدم التسمية عن أعضاء الوضوء حيث هو وضوء
الذي لم يسم عليه يظهر الأعضاء الوضوء والطهارة الذي يزيل الحدث وفي ذلك من الأعضاء حيث هو وضوء
لعدم التسمية فكان الحديث دليلا على كون الوضوء عند عدم التسمية مزيل للحدث **ب** آ، وفيه من الأعضاء
ان النبي لم يفرق بين الوضوء عند تسميتها وبينها عند عدمها فبعد منه تسميتها كان يغسل في الغضيل
ولم يجعله مندعيا عن غسلها فيكون المراد بقوله كان ظهور جميع بدنه ان يغسل جميع بدنه من نوحى وسمى
كما اعتدل واذا لم يسم فانه ليس كالغسل في الغضيل **ب** آ، هل شيء لا يكون نوحى وسمى
وضوءه بمعنى سقوط مؤنة الغسل اي من نوحى وسمى كان ظهور جميع بدنه وسمى حديث عن جميع بدنه
نوحى وسمى لم يسم سقط عنه مؤنة غسل الأعضاء الوضوء من بطن بيده زرع حدث حتى يزيله ان يغسل
بجانب من الغسل ويبعد الطهارة مع غسل الباقي فالتوضي غل مسح فلو كان على ان سقوط
مؤنة غسل الأعضاء الوضوء لزم ان يكون مسحا من ارجاء ايضا مسقطا مؤنة غسله وطهارة المسح يستند
مؤنة الغسل الأعضاء الوضوء لزم ان يكون مسحا من ارجاء ايضا مسقطا في الغسل **ب** آ، فان قوله من نوحى وسمى لم
يتم نظره في عدم لصلوة الا بقائه الكتاب فحاشا او متوهمها كالفاتحة **ب** آ، ان حاشا انهم من حديث التسمية
وقدر مرتبة الحكم على قدر مرتبة العلم **ب** آ، لان خبر الواحد واجب لعل يصف ولا يثبت لوجوب العمل ان يكون اقرب
الى المشهور وان الجملة ان اراد ان حاشا فحاشا مشهور اصطلاحا وفي التسمية خبر واحد لم يثبت حيث يلزم
في ان يعرض الفاتحة وتجب التسمية لان المشهور اصطلاحا وهو ما كان من احاد الكمال متواترة لغيره يصلح لتعيين
الكتاب وخبر الواحد كان لا يصلح له فهو يصلح متبنا للوجوب على معنى انه لو ترك العمل بواجب يأمركم ولكن لا تعدلوه
وان اراد ان كلامه خبر الواحد الا ان خبر الفاتحة انهم منه وان اراد انهم من اللغو التي يقام بها حذرة
فهذه الشهادة لا توجب التفاوت في حكم على ما عرف في الاصول بل التفاوت انما ثبت اذا كان واحد منها
من اخبار الاحاد والآخرة من المشاهير الاصطلاحية او المتواترة فالظاهر ان يقال ان الامة اختلفت على قولين
فيل التسمية فرض وقيل سنة والامة اذا اختلفت على قولين او قال كان اجماعا منهم على ما رويهم باطل
فكان القول بوجوبها خرقا للاجماع هذا وسند كران الوجوب لا يدخل في الوضوء ولا يمكن القول فيه
قال الشافعي والوجه ان الوجوب انما ثبت بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك وقد ثبت مواظبة النبي
في حق الفاتحة ولم يثبت في حق التسمية **قلت** المواظبة لم تنفيس على الوجوب حتى يتبع عند عدم
ثبوت المواظبة في الوجوب كما ثبت بها ثبت دليل اخر وجب الواحد يصلح دليلا على الوجوب ثم ولو
ثبت في حق التسمية عدم المواظبة بان ثبت التسمية مرة كان دليلا على عدم الوجوب اما عدم ثبوت
المواظبة بان لم تعلم مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولا يصلح ما غاها للوجوب كيف ومواظبة المستند به
ثابتة فانه قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم دليل المواظبة الا ان يقال عدم ثبوت المواظبة
دليل عدمها على الشهادة دون الاختفاء فلو كانت ظهرت فلما لم تظهر على انها توجد **ب** آ، وارضح
مسحبة لان قوله لم لا وضوء لمن لم يسم دليل المواظبة فيجب ان يكون منه **ب** آ، بان المواظبة من قول الله

المفروض مسح الاذنين من الرأس والظن يتبادر بظني مشبه **جوابه** ان الشيخ في علقه جزم جواز الاكتفاء
الاذنين وانما عدم جواز انما المقدر المفروض فاما ان ارسل وقع فيه الآية مطلق فيصرف الى الكامل الذي ليس فيه شبهة
العدم وفي كون الاذنين من الرأس كالحقيقة وقد اريد بالنقص ما هو رأس حقيقة فسقط اراؤه ما هو رأس
كما ان حقيقة المسح بالرجل بين المعينين المقتضي والمجازي ايضا الاذنان اذا لم يكونا محللا لافادة فرض المسح وجب
ان يرسل مسحا ايضا لما سببا لكان السنة في اركان الوضوء هو اكمال العرض في محله وجوابه سبب ذلك
مسألة تحليل الحية ان شاء الله تعالى ثم هنا وجه آخر في عدم تأذي الفرض في مسح الاذنين وذلك ان الرأس في
آية الوضوء وقع منصوبا فيجب ان يصرف في الكامل والعرض بكنه المنصرف اليه مطلق لفظه هو ان لا يكون شبهة
العدم يكون المفروض مسح ما هو رأس من كل وجه ليس فيه شبهة عدم وكون الاذنين من الرأس كالحقيقة فيكون
فما يتبادر من العرض مسحا وكذلك المسح للرأس المراد به الكعبة ووقع في الآية منصوبا فيجب صرفه الى الكامل وكان المفروض هو
التوجه الى نحو مسحا وكيفية ليس فيها شبهة عدم فتبادر في آية كونه مسحا وكيفية شبهة والتحقيق كذا في قوله
تمت بالدليل الظني واما المفروض المنصوص في آية التوضي هو استعمال الماء فيجب ان لا يكون فيه شبهة عدم المائية وما
الرسل من ما ليس فيه شبهة عدم فكان استعماله ما افرق علينا استعماله وذلك ظاهر وكذا الامر بالسجود وبتوكل
ما هو السجدة من كل وجه ليس فيها شبهة عدم ووضع الاذنين سجدة من كل وجه في السجدة عبارة عن وضع بعض
الوجه على الارض وهذا بقدر موضوع في علم الالف الشبه ليس فيه شبهة عدم فتبادر في الفرض والمعمول عليه واد
اذ التاني لا يرد به باننا في **فقد** كيف لم يرد بيان الخلقة وآية لا ينافي المطلوب لانها لو كانت من الرأس
خلفه لكان ان يكتفي به لسائر الاجزاء **جوابه** بانه فاه يكون اصح في قاعدة المطلوب لان التحليل
عليه بنا في المطلوب فكان قصد الى ان المراد بيان للكم دون الخلقة ولو كان المراد بيان الخلقة لافادة المطلوب
فلا يفيد وهو بيان الحكم بغيره حال المنكظم لانه لم يبيح الا لبيان الاحكام او لآدمي حيث انما نحن
اجزاء **رأس** من حيث ان يكتفي به لسائر الاجزاء وحكم سائر الاجزاء الاكتفاء بجهة اقليمها فرض المسح فكذلك حكم يدين
جزئين وقولنا قد لا يندفع ما سبق الى الوجه ان الحكم بان يكتفي به في بعضه في بعضه لا يحتاج لما عرف ان الاذنين
ليس من الرأس خلقة بل هما عضوان منفصلان عن الرأس فيكون منقطعاً قاشارة الى وصفه بان المراد بيان
الحكم دون حقيقة من يكون منقطعاً **جوابه** لان السنة اكمال الفرض في محله في السنة في اركان الوضوء هو اكمال
فرضه في محله كما تنبئت واستجاب الرأس وجعل الاصابع فان كل ملك سنة لمعنى الاكمال في الظاهر
ووجه هذا المعنى في غلبه غلبه فلا يكون سنة فقد استدل لاجل انتفاء سنة تحليل الحية او خفية غسل الوجه
بانتفاء المعنى الذي هي سنة في نظائر الوضوء لاجل ذلك المعنى وهو اكمال الطهارة في محله وهو في المعنى استدلال
بانتفاء المؤقتة على انتفاء السنة وذلك ان انتفاء المعنى ان مل على المؤقتة وهو اكمال الفرض في محله دليل عدم
الموجبة واد جزم به ما دبريل وجوبها قد ثبتت المؤقتة بتعارضها لا ببيان وبدونها ثبوتها لا ثبت سنة وخلا
استفاد ما يقرب السنة لا يلزم ان تكون محلة من فريضة في محله فكثير من السن كالحنان وفقد الشارب وقوة
ثم يتبع كماله مفروض في محله وجهه بسقط ما يرد ان السنة وترتيب سنن في الوضوء وليس كما يبين للفرض في

محله وذلك انما نحن من سن الوضوء والكلام فيما هو سنة ركن الوضوء وكل ما هو سنة في اركانها محله في محله
لا كمال السنة هذا ولكن روي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا وضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حذو رجل
بطينه فقال هذا امر من ربي وعن عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجعل حبة فهد به ياقه سنة من سن حبل حنة
كنه لفظه كان يد على ما سطره وآية كان من عادة عبده عدم ذلك فقد روي في قوله ان رخصه كان على
المسحرة غالباً وجوابه المنع وقد وجب ذهب الجمهور على ان لفظه كان لا يدل على الواجب هكذا ذكره النووي
في بعض المواضع ولكن ذكر ابن الحاجب في اصوله وشروحه ان لفظه كان اذا دخل على المضاع يدل على استمرار
بقال حاتم كان يكرم الضيف ويزد به كان من عادة وديته ذلك في السنة ووجهه ليس من محل
الفرض هو الوجوه وان ليس بوجه ما لا يقع به المؤقتة بخلاف الفهم والالف كونه من وجهه في
الكافي وباطن الشعر لا يجبا يصل الماء اليه فلم يبين تحليله كسر الرأس وهو يشكك بالمعصية والاحتياط
وسح الاذنين فانه لا يجبا يصل الماء الى داخل الفم والنف والاذن مع ان كل سنة وعادة وجوب في غسل
خباطن الشعر يجبا يصل الماء اليه في الغسل الا ان يقال معناه ان السنة لا كانت هو اكمال الفرض في محله فلو كان
التحليل سنة لكان سنة لكان لا ينافي لكان التحليل هو المبالغة في اكمال الماء في باطن الشعر لا يجبا
اكمال اليه فلا يستلزم المبالغة في اكمالها ايضا بل لا يستلزم غير ذلك وكراهية بفعل النبي صلى الله عليه وآله
ثم آلا وان يقال في تقدير ما في الكتاب ان السنة في التحليل اكمال الفرض في محله المبالغة في اكمال الماء فيجب
اكمالها والداخل لا يجبا يصل الماء اليه فلا يستلزم المبالغة في اكمال الماء اليه ويجوز لا يتوجه الشبهات
الواردة **هـ** في قوله فعليه السدم فخلوا عما يكيد بخلها ما رحمهم ويغني ان يكون وجبا نظراً
الى الامر بالانه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلوة فيكون تبعاً لها فلو قلنا بالوجوب لتساوي الشئ الاكل
بخلاف النقصين الواردين فيهما الظهور والتفاوت هنا حيث ثبت الشئ بنبوت الاصل فيسقط يستقوطه
ولا كذلك هنا كما في الكافي والفقهاء ان الوضوء عبارة عن مقصوده لانه انما المقصود منه التكلم من
اقامة الصلوة والمكلف يمكن منه باتيان ما يفرض في الوضوء وتبعه التكلم من المقصود ولو وجب شيء بآثم
بتركه فصار مقصوداً لانه لا ترى ان اصل الوضوء لا يفرض على الطهارة لتمكنه من اداء الصلوة دون
فقدان يجب به شيء يمكن المصلي من اقامة الصلوة وهذا وجهه في الشئ اذا كان العبرة بما يكون فائزاً
الا نترك تلك العبرة لا نتركه من حيث هو ولو كان للوجوب مدخل في الوضوء ثم نترك ما وجب فيه مع الايمان
بما هو المقصود منه فيصير مقصوداً لذاته وذلك خلاف الاجماع فعلى هذا قوله لتساوي الشئ الاصل معناه
لتساوي كل مقصود او الشئ ليس يجب ان يكون مقصوداً وانما من يتبعه **ف** وكبر جعله في
انظاره من لفظ الكتاب ان السنة هو التكرار وتلا شرات وجعل في كل عضو من ماله بفتح
عن المدة الثانية او الثالثة او قبل ان الاولى فريضة والثانية سنة والثالثة فضيلة قوله فمن ادعى ان المدة
سوى الثلاث لا على هذه التكرار كونه لا اعتناء الوضوء بالتحليل مستحب بالحادثة كمنع ما عرف قوله وتوجه
لعدم رتبة سنة فيه جواب عما يقال وان قوله تعدى وظلم الرجوع الى كل من النقصان والزيادة التي من زاد تعدى

وظلم ومن نقص فقد تعدى وظلم **قوله** فقد تعدى وظلم جزء لكل واحد من الفعلين ولكن التعدى و
 الظلم في صورة الزيادة ظاهر لانه اسراف والاسراف تعدى وظلم اما في صورة النقصان فلا اسراف فيه
 اذ فيه ترك السنة التثنية وترك السنة ليس بتعدى وظلم فاجاب بان الوعد ليس لاي سنة التثنية
 اي من زاد على التثنية او نقص عنها مع ان التثنية ليس سنة فقد تعدى وظلم وترك السنة ان لم يكن
 تعدى وظلم فقدم رؤيته سنة تعدى وظلم لانه يجب عليه اعتقاد السنة وقيل التعدى يرجع الى الزيادة لانه كبراف
 والعلم يرجع الى النقصان لكن بمعنى النقصان كما في ترك ظلمه شيئا اي لم ينقص من نقص عن التثنية فقد
 نقص من ثواب السنة فعلى هذا يجب ان يكون الواو في ظلم بمعنى **قوله** اي السنة في النقص سنة اي في الزيادة
 بعين الحتم فلا يجوز الا بالنية فقد ذكره القدر ويري من اصحابنا ان المتوضي يثبت التمسك بالنية لانه بدعي
 التمسك حتى لا يجوز المتوضي به حال لو توضي بالنية ثم وجد ما مطلقا ينقص وضوءه كما ينقص التمسك **قوله**
 فسر قوله بسحب بقوله فاليمين سنة وكيف يعجز تفسير الاستحباب بالسنة **اجيب** بان المراد بقوله بسحب
 اعم من السنة والاستحباب اي الاول اي يجرى حيث جمع الذكر من الاشياء بعضها سنة كانت
 واستحباب الراس السبع وبعضها فضيلة كالبدن المباح من تفرق الشيخ بينهما وفصل بين ما هو سنة
 وما هو فضيلة فان بالفار الفسرة وقال فالنية **قوله** لانه عبادة فلا تخرج بدو البنية **قوله** فالتنية
 المشروعة في سائر العبادات هي ان يقصد اداء الفعل لله تعالى والنية في الوضوء بهذا الوجه ليس بشرط فانه لو كان
 رفع يده في سائر العبادات من غير ان يخطر بباله ان يقصد هذا الفعل لله تعالى جاز ككيفية تعبدية لانه عبادة
حج بان يرفع يده في سائر العبادات من غير ان يخطر بباله ان يقصد هذا الفعل لله تعالى جاز ككيفية تعبدية لانه عبادة
 محتاج الى الظهارة امره به وكذا استحبابه الصلوة فانه نوى استحبابه فعل امره به في حال كون نوى
 هذا الفعل لله تعالى **قوله** ولما لا يقع عبادة الى اخره لا يترفع في ان الوضوء يكون عبادة بالنية انما الاربع
 في ان فيه يكون طهارة معناه للصلوة فقد قام الدليل على كونه طهارة بالنية وقوله في ان الوضوء هو استنساخ ما طهر
 باحد فوجب ان استعمل الماء في الجاسة الحسية والحكمة الثانية على رطل في او كضرورة الصريح لا مرش
 بالنظر في نوى فكل ان شرط البنية في كونه طهورا عن الجاسة الحسية والحكمة الثانية على رطل في او كضرورة الصريح لا مرش
 بالنية ان سببه ان كانت شرط النجس المحل شرعا فوجه البنية لانه قد صار نجاسة يجعل الشرع عرفنا ذلك
 بالامر بالنظر في الجاهل كونه في ضرورة نجاسة وكذا ان كان جعل الماء على النظير لانه البنية لان الله تعالى
 قد جعله عاملا في النظير لانه شرط البنية وكون الجاسة حكمة او ضرورة بحيث انظر الى في وجوب غسل
 حتى يجمع الغلوة الى كل الحدث والنجس لا يوجب استنساخ البنية فعل ان جعل الشرع مطلقا مطلقا غير متغير
 لقول الجاسة حسنة او غير ضرورة فيجب ان يظهر علم في ازالة الجاسة وان كانت حكمة ضرورة بلانية
 لا طلاق للنسب بعد مثال الجاسة الحسية ان البنية في اعتناء الوضوء ضرورة فصحيح الامر بنظرها عند علمها
 عليها سفوح رما غسل عنها تنقيده حالة قيام الحدث اخر من تحصيل الاصل لا يقال ان لا تنقضا
 على عدم اعتناء الوضوء وقيام غسلها مقام غسل نوى امر حيد لا ينقص فيتم عود الشرع وقد ورد في الفعل لما ذكره

الذي تعبد عبادا في تعبد غير لا يقال ان التمسك بالنية كان لا يثبت في سنة فثبت
 في غيره وانه قد عرفنا انه قيام بسبب اعتناء الوضوء فثبت في سنة فثبت في سنة فثبت في سنة
 الاعضاء والاشياء التي لا يوجب التمسك بالنية في العلل بالاجماع فثبت في سنة فثبت في سنة فثبت في سنة
 اشياء غير طهارة في حال اذ لا يوجب التمسك بالنية في العلل بالاجماع فثبت في سنة فثبت في سنة فثبت في سنة
 غير من عالم جبر الماء فيقتضي طهارة في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 في تنقيده زيادة على غسل يديه على ان لا يظن ان ردة الصلوة لا يوجب في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 بوجوبه في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 الغرض وفصل ردة الصلوة به او بالنية التمسك او استنساخه به بوجوبه في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 كما ان التمسك بالنية لا يوجب في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 عند ردة الصلوة بضرورة الامر بقوله فيتموه اذا كان الامر به لا يكون الا فعل اختياريا فثبت في سنة فثبت في سنة
 باحد في كون التمسك بالنية لا يوجب في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 بكونه في ضرورة وان الذي هو شرطه لا يوجب في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 الظهارة بوصول الماء وكذا ان لا يقال في طهارة في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 التمسك بالنية لا يوجب في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 الصلوة في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 لا يوجب في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 على ان في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 عن التمسك بالنية لا يوجب في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 كالسكن في قول قطع الطعام في عمل النجاس ووجه الجمع وهذا التعديل من قبله انما هو في كل المراتب
 عبادا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 للوجوب والواجب في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 ما وجدته في جوابها في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 لا يوجب في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها
 في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها من استعمل الماء مطلقا في وقتها

[illegible][illegible]

بالدماغ لانه عيان عن نزع الفضلات كالدم والحم ونحوها من الزهونة والفضلات لا تزول
بالتربيب والتبليس الا ترى انه لم ينفع في الماء عار الفساد ويدل عليه ما روي عن يمينه رضي الله
عنها قالت مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم شاة يجرون شاة فقالوا اها بها فقالوا انها
شاة فقال يطهرها الماء والقرظ وهو ورق شجر يدبغ والشاة بالشاة الجوزة والثاء للثنية ثبت
طيبة الرائحة هو يدبغ به **قوله** يطهر بالزكاة الذكاة بالذابة الجوزة النزع والزابة الجوزة النظمين
قوله وشعر الانسان وعظم الطاهر فان قلت اذا اعاد سنة جائز الصلوة معه وان زاد على قدر
الدرهم وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانه ما ابيع من الحي ميت فكان هلكا لمجرد وضع الجفاسة وقال
ابو يوسف يجوز لانه اذا وضعت مكانها جعلت كانه لو تزل فاذا كان عظم الانسان حاضرا
في ينصرونها قلت على ظاهرذهب وهو الصحيح لا يتصور الخلاف وهذا الخلاف على الرواية التي جازت
ان عظم الانسان يحس كذا في الكافي فان قلت اختلف في ان عظمه عرق فجاز ان يكون بقاء الاختلاف
على هذا فمن جعله عظم لا يمنع جواز الصلوة ومن جعله عرقا فجاز ان يكون العظم لا يجزئ بعد تمام الخلقة
يمنع جواز الصلوة معه اذا زاد على قدر الدرهم قلت الظاهر ان المراد بالعرق قولهم الله عرق هو العصب
لانه اشبه به كما ان العظم طاهر في ظاهر الرواية فكذا العصب فلا يتصور الخلاف في ظاهر الرواية ثم ما ذكر
من تعليل ابي يوسف رحمه الله انها اذا وضعت مكانها جعلت كانه لم تزل شكل لم يعرف انه لو قلع سقط
فمن فدها صاحبها في مكانها ونبت عليه اللحم فعلى القانع الادنى بكماله وعلوه بان هذا ما لا يعتد
اذا عرق لا تعود وعلى ما ذكره من انها اذا وضعت مكانها جعلت كانه لم تزل يقتضون لا يجب الاثر
بكماله اللهم الا ان يمنع المسئلة على قول ابي يوسف رحمه الله وكنتها مذكورة في الكتاب من غير ذكر خلاف القول
ان الارش يجب بجمعه القلع ثم اذا وضعت السن مكانها ونبت عليه اللحم وادب بين السقوط وعدم لانه
من حيث ان اللحم نبت عليه وصار مما ينتفع به يجب ان يسقط ومن حيث ان العرق لا يعود فلا يعتد به
وجبان لا يسقط فلا يسقط بالشك واما المنع عن الصلوة فلا يثبت بالشك ايضا قوله بعض ائمة
كفره من الفكرة ولم يرد به التخصيص بالبروتين واما ما زاد عليه مفد حق بخلاف ما سيجي من تفسير
الكثير ما يستكثر الناظر وجاز ان يكون اختيار المصنف رحمه الله عن تفسير الكثير غير ما اختار المصنف
قوله وجه الاستحسان ان ابا القلووات الى وجهنا استحسان اخره هو ان البعر شيء صلب فلا يجالط الماء واذا
اكثر فتماست فيصيب الماء باطنها فينجس ولم يذكر المصنف رحمه الله لان الصلابة لا تان لها في عدم النجاسة
لان ملاقات البصر الطاهر بغيره وان لم يمازجه الا ترى ان البعر ليس بصلب من الغادة ثم اذا ماتت الذرة
في نجسها وجوابه ان القياس في الغادة اما نزع جميع الماء لغاسلة سيلها واما عدم نزع شيء منها لانها
صلب لا يبقى شيء في الماء بعد اخراجها الا اننا تركنا القياس بحديث انس رضي الله عنه وسابك في الكتاب
ان شاء الله تعالى قوله واستحسانه الى بين اربعة قلت كان الشافعي رحمه الله يعتبر بينه وبين نعتي المتأخر منه ونفس
الناس موجه في جن الحام والفاش منه فايت فقال الشافعي رحمه الله بطلانهم بطلانهم قوله وقال محمد رحمه الله

لا ينجس

لا ينجس الا اذا على الماء فيخرج من ان يكون طهورا فان قلت الماء المستعمل ايضا طاهر عند محمد رحمه الله اذ وقع في ماء
قليل فسد وان كان مغلوبا على الماء ذكرنا من الرواية اجيب بان هذا بناء على ان الجنس لا يغلب الجنس عند محمد رحمه الله
ويغلب على غيره والماء المستعمل بن جنس ساير المياه على ما حققناه من قبل فلا يصير مغلوبا عند اختلاف البول
او الخل فهو خلاف جنس الماء فيصير مغلوبا مستهلكا عند غلبة الماء فلا يخرج من الطهورة قوله ولما قوله لم يستمر هو
من البول فان قلت لما لم يخص هذا الحديث بحديث العرنين قلنا لانه ورد في قوله الراشدين من الابل وغيره والعرب
كما لو استكثروا من ابلها فاسوا بالانثى عنها وتخص الحاء في قوله ورد فيها العام غير جائز على ان التاديج
هنا مجهول فيعمل على انها وردت معا فيعمل على المعاصرة دون التخصيص لا بد وان يكون شائرا لا يكن
القول بالفتح واذا تعارضت نجاسة المحرم **قوله** عرف شاة هم وحيا فكذا خصهم بذلك ولا يوجد مثل ذلك في زماننا
حتى لو تعين الحرام مدفع للملاك الا ان جعل كالميتة والخمر عند الضرورة لانه عليه السلام موهم مرتين وحيا ولا يبعد
ان يكون شاة الكافر في محس كذا في الكافي فان قلت مال الغير لا يحل عند الضرورة حتى لو صبر عنه بوجع انه تعين
مدفع للملاك جسد اياها ايضا للمسلم مسلم حال الاسلام وان كان قد برئ فارتدادهم بعد الاسلام لا يظهر انهم كانوا
كافرين حال قيام التصديق فيقتضى ان الخطاب عن قوله عليه السلام ان يجعل الله شاةكم فيما هم عليكم قلت كانه اذا
بقوله يجعل لان يعامل به معاملة الحلال اعم من ان يكون حلالا كالميتة عند المخصصة او مضافا ككل مال الغير
عند خوف الملاك والتمسكة الشافعية بناء على قول الاشعري فان الميراث الذي مات على الارتداد كافر عند حاله قيام
التصديق فان قلت الاشعري وان كان يرى ذلك لا اعتبار له في حال قيام التصديق يجعله في حكم المؤمنين ويحرم
عليه احكامهم والمواظب بجمعة الاستشفاء بالهرم فلا يصح الاسر بالاستشفاء به اجيب بان احكام الحكم المسلم
باعتبار الظاهر في كل ثابت بقاؤه ولا عبرة في الظاهر في حق من يتبين بخلافه والبنى عليه السلام كان
متيقنا بارتدادهم وجبا فصحه لاجل احكام الميراث عليهم نعم بشكل بان النبوة لو كان على عودتهم مرتين اسرهم بالتمسك
الذي يراه به الحيوة اذ الرد براد قتله لا حيوته الا انه يجاب بان قبل ظهور الارتداد لا يجب المضي في افائه بل
يلطم ويسقى ولا يصح ايداعه فصح تداولهم ايضا فهم ليسوا باق من الحيوانات والحيوان يدرك فيهم اولى به اذ ادرك
يبين الدب ثم قوله عرف شاة هم وحيا لا دليل عليه فكان بيان الاحتمال اى احتل انه عليه السلام عرفه ذلك
ان اللفظ لا سعاد ذلك قوله لا يبين بالشافية فلا يعرض عن الحرمة بشكل بان النظر الى العورة بقية والشاة حرام
مع انه للطبيب ان ينظر اليها وجوابه ان النظر اليها اعم من النظر الى العورة وهو الافضاء الى الفرج وخوفه في العنة
وهذا الموهوم في حق المريض معارض بوجع اخر من تورم الملوكة اذ ينظر الطبيب اليه فلم يعالج لمرضه فلا يثبت
الحمة بالتعارض ولان الاحتراز عما يتوهم من فوات حق العبد اعم مما يتوهم من فوات حق الشاة فقد يالحق العبد
عند المعارضة لحاجته وغنى الشاة بخلاف سئلنا فان الميراث ثبت لا يرضى وهو بحاجة البول فلا يعارضه
ما يتوهم وهو خوف الملوكة عند عدم الشاة فاقرنا قوله المقصود اى قصة العرنين وجوابه ما مر من انه عليه السلام
جوز ان يكون قد عرف في شاة ضمن فيه تارة ضمن بشراب المحرم فقد يالحق العبد لا الشاة من العبد والميراث
حق الله تعالى والحقان اذا اجتمع قدم حق العبد لحاجته وغنى الشاة كما تقدم بحا تعريف على محافظة وقت الصلوة

بما

اذا اجتمع في ضيق قوله بحسب كبر الدلو وصفها اي بالنظر الى كبر الدلو وصفها اي بنظر اليها فيخذ
ما بينهما وهو الوسط رعاية للكبير والصغير جميعا قوله في ساعته اي قبل ان يتفصح او يفتح قوله والعزوة بغير
الايجاب لحدوث الشمس والتلاوة بطريق الاستحباب لحدوث ابن عباس انه قال في فارق توت في البشر يفرح منها
تلاوة تون دلوا لعلنا انرا انس على الوجوب وانرا ابن عباس على الاستحباب نوفيها او نقول روي في حديث فراح
عشرون او ثلثون وذلك يفيد التخيير والتخيير في الواجب بين القليل والكثير لغيره في قوله على الاستحباب قوله
فرح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين دلوا هذه الوجوب العباد بغير الوجوب اكثر من اربعين واقل من ستين
كما في قوله الرجل ثوب ما بين اربعين والاربعون وجوباً وسقوطاً استحباً وقد واجهت الفحول في وجه
مطابقة هذه العبارة على المعنى المطلوب فافهموا الشيء يصلح به فليج التواد كذا في الحديث قلت قال ابو يوسف محمد
رحمهما الله ان مثل هذا الكلام يراى به الكل في العرف يقال خدم من مالي من درهم الى عشرة ويزاد به اخذ العشرة وقال
كل من الملح الى الخلوه ويزاد به تعميم الاذن وعلى هذا لو قال انت طالق ما بين واحد الى ثلث تطلق ثلاثا ناعزها
فما ان يراى بفرح ثلثين بالعبارة الاولى ونرجح ستين بالثانية وكذا ما في الكتاب لمجمل على بيان الاحتجاب و ذلك
ان هذا الكلام لفظ محرم وهو يقول بانه يراى بمثل هذا الكلام الكل **قوله** الا ان الانتفاع دليل التقادم فيقدر
بالثلاث **قلت** قد مر الانتفاع هنا بثلاثة ايام وقال في البيت الذي دفعه بلا صلوة ان يصلى عليه قبل ان يتفصح والمعتبر
في ذلك الكبر الذي هو الصحيح لا يختل الحال والزمان والمكان فلم يقدرا لا انتفاع هنا بالثلاث بل فرض الى راي من ينسب
به **قوله** لان ما دون ذلك سائحا لا يمكن ضبطها اي تعينها لافيه من الترجيح بلا مرجع واتا اليوم والليله فلها عايتها
حكم ساعد وجدة وظيفة الصنع او الوظيفة لا يتكرر لا بمعنى يوم و ليلة **قوله** فيقدر بالثلاث في الليلة قلت الباقى
من الباب من لانه عبارة عن الياس القديم الذي تقادم من يوم والقديم لا يقضى الا بمضى من مدبره فيقدر بالثلاث فلا
بر ما قيل ان يمس الجحاسة حاصل في اقل من يوم و ليلة فكيف يستدل به على ان من احصاها ثلثة ايام قوله في النظر الى
في الحد يد قوله معتبر بسورة وهذا جوابا لتعني ولكنها قد يفرق ان استقاما كره في الحار فانه طاهر وسورة مشكوك
والقياس ان يكون عرقه كسورة غير انه حكم بطهارة عرقه لان النجوم وكبه معز ورايا والحر الحار والثلث ثلث النجوم فلا
والنجم الحار والثلث **فصل في الايام قوله** وعرف كل شئ شرع في بيان العرق المشا الى بقوله وغيرها اخذ للبيان
من القريب **قوله** ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فاصيبه سورة وهو ذو اولى وفيه نظر لان بوله الكلب ودمه
وسايرها هو منه لا يطهر الا بالثلث سباعا عند الشافعي **قوله** اجيب عنه في الحديث بان قياس المختلف على المختلف جاز بعد
اثبات حكم الاصل بدليل ونحن ثبت هذا الحكم في الاصل وبيانه ان ما يصيبه بوله الكلب لا يكون اقوى مما يصيبه
بوله الخنزير ورجح الادنى في الادنى في الجحاسة وذلك بطهر بالثلث فكذلك ما يصيبه بوله واذا طهر الجول بالثلث
بطهر السور انيف هذا لفظه قلت سلنا ان قياس المختلف على المختلف جازين لكن افكان الحكم في الاصل المختلف ثابتا
بالنصوص اما اذا كان ثابتا بالنصوص لا يصح تعديته لانه انما اتحد النوع الثاني والاول في الصلة فذكر الاصل ضايع
والا فالقياس في صحيح والحكم هنا في بوله يثبت بالنسبة على بوله الخنزير ورجح الادنى فلا يصح جعله اصلا وايضا
قياس بوله على بوله الخنزير غير سد بياذا الحكم في بول الخنزير عندنا فومج ما هو الحكم في سور الكلب على اصرح به

ستين

الخلوة

فالمعنى

في الخلو وشرحه فلا وجه لا اعتبار بوله الكلب ببول الخنزير ثم اعتبر سور الكلب بوله بعد ان يكون الكل على الخلو
نعم ذكر في الذخيرة في باب سجود التلاوة ان من عادة محدثي الاستشهاد بالاختلاف على المختلف لثقل الكلام الى ما هو
اوضح منه في الظاهر يقال ان طهارة الاناء عن بوله الكلب بالنقل ثلثة اقسام فاحتمل ثلثة اقسام فاحتمل ثلثة اقسام فاحتمل ثلثة اقسام فاحتمل ثلثة اقسام
لان الاناء طاهر بالذات انما صار نجسا بجماع الجحاسة والفعل ثلث مرات متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية
وجه وكذا طريق فيحكم بطهارة المحل بجاهة العقل وما هو معلوم بالبداهة والضرورة فانكار مسطرة في هذا القضية
تسكن بالقضية الضرورية لا بالقول كما انه قيل ولنا ان طهارة الاناء بعد ذوال الجحاسة عنه بالكلية ثابتة بالنقل
والبداهة والفعل ثلث مرات متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية متتالية
وانكار ما هو من الضرورى بان مسطرة بحسب الاستماع عما اشتهر على قوله والامر الواقع بالسح محمول على الابتداء على النسخ
لان مداره على اى هو من وجهه فقدر ثلثا فعلم انه عرق فسحقه وقيل معناه على ابتداء السلام ولهذا اوضح التعقيب بالثلاث
واعترض بان الامر بالسح وحصل الياس ان اى هو من وجهه فقدر ثلثا فعلم انه عرق فسحقه وقيل معناه على ابتداء السلام ولهذا اوضح التعقيب بالثلاث
النسبة بعشر من سنة واقل ما ينصير للبداء ان يكون عرق النصف الاخرى من التعقيب واجب عند الشافعي فومج
الفعل سبع مرات الا بذلك والجواب ما بين الاول في الترتيب ان يحل الرواية لا يشترط ان يكون في حال الاسلام كما لا
يشترط ان يكون في حاله البلوغ فجاز ان يكون الفعل من اى هو من وجهه قبل الاسلام وايضا يمكن ان يكون ابو هريرة قد سمعه
من ثقة وارسله قال البراء بن عازبه ما كل ما تحذره سمعناه من رسول الله واما حديثنا عنه وكذا لا نكتب ولا نروي
رضوا عنه لادري ان النبى قال من اصبح جنب فلا صوم له فموت عليه عايشة رضي قال سمعت من الفضيل بن عياض
ولما روى ابن عباس عن النبي مع قال لا رجاء في التسمية فموت من في ذلك قال سمعته من اسامة بن زيد واما من
الثاني فلا منه فجعلى في بعض الروايات وتقدم الثمانية بالتراب وهو بطلان حرم يدل على اشتراط التعقيب في المرات الثلاثة
والفعل سبع مرات والتعقيب على هذا الوجه غير واجب بالرواية فان الشافعي يرى التعقيب واجبا بمعنى ان يفعل
في احد المرات السبع بالماء مع التراب لا كما هو ظاهر وجوب النسخ من وجوب التعقيب في المرات الثلاثة سوى الفصل سبع
مرات بخلاف دعوى النسخ كما هو ظاهر وجوب النسخ على هذه الرواية وهذا غاية التصحح لدعوى نسخ التعقيب بالثلاث
قوله خلافا لثالث فومج لانه سور جليل يطهر جلد بالداغ والذكاة فكان طاهرا وهذا لان الجلد لما طهر علم ان الجوز
طاهر لان الجلد من عينه ولما ثبت طهارة العين والعرق لانه ستر من كذا في الحديث وقد ذكر الشافعي في باب الماء
ان كل ما لا يركل لحمه لا يطهر جلد باله باغة عند الشافعي وسيا يتك في فصل ما يحل كله ان دمج ما لا يركل لا يركل
في طهارة اللحم والجلد عند الشافعي رحمه فكان فيه واثبتين عنه **قوله** لان طهارة الجوز من يتولد اللعاب لان يحل ذلك
على اقل تخيير السباع وفيه بحث اتا ولا فلا منه تعليل بمقابلة النص حيث قال جارسيل النبى م يتوضا بما فضلت
الحرفان نعم وباء فضلت السباع كلها واثباتا فلما سيا يتك في فصل ما يحل كله واما لا يحل من الصريح بان النسخ
فيما لا يركل على الدماء السائلة والوطبات البحة دون ذات اللحم والجلد حتى يطهر بالذكاة لان يقال ان صاحب
اختلفوا فمنهم من قال بجحاسة لحم السباع وبجحاسة سورها الجحاسة اللحم المنزلة من حوسه ونسهم من قال بطهارة لحمها
وبجحاسة سورها الجحاسة السباع اعذبها فانه يتولد من الاغذية ولهذا قيل لفظه العذاء ويكثر تكرارها فكان المحرم

اختار هذا القول الاول وبمس القول الثاني قوله قبل الشك في طهارته اذ لو كان طاهرا غير متشكك الطهارة لو كان
طاهرا ما يغلب للشك عليه واللازم باطل ما الملازمة فلا ان الماء لا يكون طاهرا غير متشكك الا وان يكون الماء
المختلط به طاهرا غير متشكك لا محالة ان لا يكون الماء متشككا مع الشك في الشك المختلط هو به اذا الماء يتصف بصفة المختلط
وحيث كان الماء طاهرا غير متشكك لا يخرج الماء عن الطهارة الا بعد ان يغلب الماء عليه كاهو كالماء في الماء المختلط
بالماء في طهارة قوله وقيل الشك في طهارة الماء فان قلت كيف يتصور النزاع في الشك في طهارة الماء مع اختلافه بالماء
المتشكك بضره من تعارض الادلة اليس الشك فيها من ضرورت الشك في الماء المختلط هو به اذ فيه الماء يتصف بصفة
المختلط هو به فان لم يلزم النزاع لعل النزاع لعل ان الله جل جلاله انه متشكك الطهارة فيقول نعم اذ الشك فيه من ضرورت الشك
في الماء وقيل لا نظر الى ان الشك الثابت في الطهارة لا يظهر ان في شيء من الاحتكام فانه لا يجب عليه غسل رأسه
اذا وجد ماء مطلقا وكثيرا لا يجزئ غسل الثوب الذي اصابه واعتبر السور باسئله من الذين قالوا فيها طاهرا لا يظن عليها
اسم المتشكك من حيث انه لا يظهر حكم الشك في طهارتها في شيء وان كان الشك فيها ايضا من ضرورت تعارض الادلة نعم
يظهر ان الشك في ذلك وتعرف في حرام الله من الطهارة ووقع فيه فكذلك في الماء لا يظهر حكم الشك فيه لاني اخرج
الماء عن الطهارة ويجب ان لا يقال المسألة انه متشكك طهارته لثلاثين مرة ان الشك في طهارة بل يقال متشكك
الطهارة بمعنى ان الشك يظهر في الطهارة في التحقيق لا نزاع في ان الشك في الطهارة كان اشارة جانب الحقيقة والامكان
ومن قال الشك في الطهارة دون الطهارة كان اعتباره كالماء في الشك في الطهارة في شيء من الاحتكام اما ان الشك في
ذلك الطهارة والامكان نعم والله اعلم قاله لانه لو وجد الماء لا يجزئ غسل رأسه ولو كان طاهرا الماء متشككا لوجب غسل رأسه
الذي سجد سوره لاجتباب الشك بوجوب غسل وان كان التوهم لا يوجب بل يقتضي الاحتياط والشك عبارة عن ضرورة
جانب الطهارة والنجاسة والتوهم عبارة عن جانب الطهارة ومن هو جانب النجاسة قوله وسبب ذلك تعارض
الادلة فانه على السلام امر باكتفاء القدور بوجوب خبث وقوله انه رجس وقال عليه السلام للعالمين الجرحين قال من لم يمسح
من ماله الا حبران كل من مسح ما كثر وهذا يدل على الاباحة فان قلت خبر الاباحة يابى خبر الجرح في الفقه فانه خبر
المؤمن يقتضي الخلطة بعبادته وخبر الاباحة يوجبها باسائه وخبر الجرح لا يدل ان الماء لا يوجب الاباحة فيكون الجرحان
المؤمن من مسح ما كثر ايضا تعارض الخبرين لا يقتضي الاحتياط بل يقتضي تغليب الجرح وايضا لو اختلفت في بطلان
الماء واخرجهما منه بطلان لا يصير متشككا فعمل ان التعارض لا يوجب الشك اجماعا الاول بان دليل الجرح لا يوجب
عبارة نجاسة الجرح دون الماء والكلام في نجاسة الماء وانما ثبت بالاشارة ضرورة تغلب الجرح وكان دليل الاباحة
فانقضاه تغلب الماء بالضرورة وقوله من مسح ما كثر ما ذكره بطل العمل بكلمة من لا يقال لانه في الغاية ولا يصح
سواء للاكل الا ان المسح اما منه فلا يصح سواء الا بما ذكره على الحقيقة احوال وتعيين السمين يادى من هذا
لان السمين اذا بقيت من المزول في حكم الاكل من عينه اذ لقضاء هو اكل السمين ودون المزول لما يبيع ثم لا كل من الشئ
ولا يكتفى بالسمين عادة سلمنا انه يكتفى بهذا قبل فمجرد نجاسة ايضا لا يوجب تغلب الماء بيقيننا ان
فيه نوع ضرورة من حيث انه يربط بالدور والابنية في ان يكون له نجاسة طاهرا فاستوى الخبر في حق الماء
ومن الثاني ان قد غلب الجرح في حق الجرح واسا في حق السور فانه لا يغلب الجرح والنجاسة لان ترجيح الجرح لا يوجب

فعدم

فعدم الترجيح حتى يضمن اليه التيمم فيخرج عن العهد بيقين فان قلت الاحتياط في حق الوضوء ان كان في عدم الترجيح
فالاحتياط في حق الشرب نحو في الترجيح فلم اعتبر جانب الضوء دون الشرب قلنا الطهارة في الصلوة لانها في الشرب فغير
لانهم ما اعتبروا جانب الماء الصلوة في تقدير الاصول قلنا قلت في الجرح بين الوضوء والتميم احتمال تغلب الاعضاء وقلت لا
احتمال في السور طاهرا انما الشك في الطهارة به ولو سلم في الاكتفاء باليقين احتمال احوال الصلوة مع الحدث وفي الجرح احتمال في
مع الحدث والصلوة مع الحدث جائز عند الضرورة ومع الحدث لا يجوز في الصحيح من المذهب وعن الثالث انما احتكامنا
الماء في ضرورة اخبار العدلين باعتبار ان خبر الطهارة ترجح لنا بدليل الماء في الاصل طاهرا باعتبار ان الجرحين لما تعارضوا
تساوا فعلمنا بالاصل وهو الطهارة وفي سوره لا يمكننا العمل بالاصل وان كان اصل الماء هو الطهارة لانه الاصل في الماء
المختلط هو به الماء حتى يعمل به وقد تعارض فيه الخبران فوقع الشك فيما خلط هو به وانما اصل في الماء هو نجاسة
لنورد من التيمم الجرحي قلت اعتنا باصله غير ممكن لما فيه من نوع ضرورة ولا ضرورة في العلم اصلا فبقوى متشككا قوله او خلا
العبارة فذكر من ضرورة من ضرورة كان يكون التوهم بسور الجرح والنجاسة من ضرورة من ضرورة من ضرورة من ضرورة
لا يابى بالتوهم به ولم يترجح احد القولين على الآخر فوجب ذلك اشكال فيه وفيه نظر لان اختلاف الصحابة لا يوجب الشك
بل ينبغي له ان يعلن ما يشاء قال النووي احوالى كالتوهم بايهم اقتديتم اهتديتم وصار اختلافهم كقار خرافا سرفا
تعارضها لا يوجب الشك بل يجب ان يعمل بالجهت بما يشاء بشهادة القلب عندنا وعند الشافعي لا يشط شهاد القلب
لان منهما جهة بخلاف النصين المتعاضدين لان احدهما نسخ والنسخ ليس بجرح فلو عمل بما يشاء كان فيه احتمال العمل
بلا دليل فوجب الشك البتة وكل من قرأ العبادة ايضا جهة كالتباس وجوابه ان كلاما من قول الصحابة انما يكون
جهة كالتباس اذا كان كل منهما معتقولا وهذا كل من القائلين ما لا يدرك القياس في ذلك الامام في الاسلام
اذ لا يمكن قياسه على الماء لان الضرورة فيه متعارفة عن الضرورة في البتة لانها تدخل الحاصل بخلاف الحار ولا على الجرح
لان في الحار نوع ضرورة لانه يربط في الدور والافنية والكلب يصاب عند الدور ونجس عنه وكذا لا يمكن قياسه على
الدين لعدم الضرورة في الدين وفي الماء نوع ضرورة فلا يلزم من نجاسة الدين نجاسة الماء لا على القول في الضرورة
ابلع منها في الماء لانهم يربكون على الحار من جهة الماء وانما كان القائلان غير حقلين كان في حكم النسبة والنسب انما اعتبارا
لا يعمل بما يشاء لان احدهما نسخة ومنع ذلك لانه الاحتياط الجرح والاحتياط طاهرا فعدم هذا في الترجيح واثبات الشك
قوله عن ابي حنيفة رحمه الله بخبره في الجرح والنجاسة فان قلت لا يترجح الجرح فيا اذ غير ذلك بطهارة الماء واخرجهما
فكيف يترجح هذا الجرح بان النجاسة انما يترجح عند تساوي الدليلين اما اذا ترجح دليل الطهارة فالقول بالاجم واجب وفي
العدلين قد يترجح خبر الطهارة بالاصل فيجب العمل به وفي مسئلتنا لا رجحان لاحد دليلين بشئ من سواب الترجيح فعلمنا
النجاسة احتياطاً قوله والبطل من شئ الحار يكون بمنزلة قلت ان كان البطل من الفرس والاشان طاهرا انما اذا كان في
الحار الزكية فتشكل اذا كان الولد يتبع الام في كثير من المسائل حتى لو نزل الذئب على الماء يصفى بالولد والمزول من فليح
كالضمان في وجوب الزكاة عند كمال النصاب وجواز التقية اعتبارا بالام فيجب ان يكون سوره كسوره الفذين اعتبارا
بانه كما اعتبر بالام في المسائل المذكورة وجوابه ان الولد جزء والاب والام جبراً غير انه ينفصل منه وهو ما مرنا وهو
حيوان فاعتبر بجانبها فيما يتعلق بخصوص الجبرانية كالتوهم في الجرح والضرورة حلالا بالادج وحملة الضحية بها

كلامه

ومعرب ان كان فيه على اعتبار عدد مخصوص كبقوله ثلثين او اربعين واما فيما يعبر الحيوانات فيزجها كالطهارة والنجاسة
فلا يمكن فيه الحاقه باحد هاهنا بعينه فيؤخذ فيه بالاحتياط كالمولود بين الحمار والمكة اذا احتياط في اثبات
الشك في سورة فان قلت فيجب بان يكون سور المولود بين الذيب والشاء نجسا احتياطاً اجيب بانه لما وجد اعتبار
بالام فيما يتعلق بخصوص الحيوانية وجب القول بحمل المولود بينهما وصحة التحوية بها ومن ضررها حله بان كونه
طهارة سور الاحتياط ان يكون سورة نجسا بلا اختلاط النجاسة مع كونه مأكولاً فتعذر القول بالاحتياط به
السور وجوب الحاقه بالام في الحل المستلزم لطهارة السور بخلاف المولود بين الحمار والمكة لان جانب الام لا يوجب
حله بالذوق حق وجب القول بطهارة السور بالضرورة لان لم الغرض من كونه عند النجاسة مع كراهة التزيم في
التعارض في سورة والاحتياط في اثبات الشك فان قلت كما ان الحل بالذوق من خواص الحيوان كذلك حرمة الاكل بالا
حرام لا للنجاسة من خواص الحيوان فيجب ان يلحق البطل المولود بين الحمار والمكة في حق اثبات الحرمة لاجل التزيم
والحرمة الثابتة لاجلها مستلزم الطهارة ولو سلم ان لم الركة يحل بالذبح كما هو مذهب ابي يوسف ومحمد بن
اوكبر وكراهية التزيم كما هو مذهب ابي حنيفة عن ابي حنيفة مع كراهية قياسي قيا مولود بين الحمار والمكة ان يحل اكله
بالذوق ويكون لاجل كالمولود بين الذيب والشاء ولكننا استحسننا على كون البطل في حكم الحمار دون الغرس
اجيب بان الحاقه بالركة في حكم التزيم لاجل التزيم متعذر لا تنافي جهة الكراهة فيه وهو كونه الله الجهاد
اذا البطل لا يصح الجهاد حق ان صاحب البطل كالراجل يستحق سهما واحدا والخمر نجاسة الكحل عند الاختلاف فيها
هو مناط الحكم كالمسك بخلاف سائر اجزاء الدم قوله فينبذ الجوع دون التزيم وصودته ان يتنصا ويقيم
ثم يصلي او يتوضا فيصلي ثم ينيب فيصلي ثانيا او بالعكس لكن الجمع ثم الصلوة اولى احترازاً عن شبهة او التزيم
مع الحدث قوله لانها اقوى او هي منسوخ بها فان قلت كيف يصح دعوى النسخ من الشافعية وهو لا يقول
بحواز نسخ السنة بالكتاب قلت له في نسخ السنة بالكتاب قولان الاظهر من مذهبه انه لا يجوز والآخر انه
يجوز وهو اولى بالخبر كذا ذكر السمعاني من اصحاب الشافعية في القاطع او يقال قوله لانها اقوى راجع الى
الشافعية وقوله منسوخ بها راجع الى مذهب ابي يوسف ومحمد بن حنبل قوله وليلة الجن كانت غير واحدة قلت سلمنا
ولكن ما تنصا به النبي من منبذ القرين ليلة الجن لم يثبت الا بمكة فقد روى ابو رافع عن ابن عباس
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلى من لم يكن في قلبه شقاق في من كبر فقام ابن مسعود رضي الله
عنه فحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال ابن مسعود ومن لم يخرجنا من مكة خط رسول الله عم حوله
خطا وقال لا يخرج من هذا القطر فذهب يدعي الجن بعد طلوع الفجر وقال لي هل يحكم ماء فقلت لا الا بشي
القر فقلت قر طيبة وما طهر فاخذ وتوضا به وصلى الفجر فسلم ان التوضي بمنبذ التمر كان بمكة ولم يثبت انه
كان في غير موضع دعوى النسخ الا ان يقال روى واوبل قال سمعت ابن مسعود يقول كنت مع رسول الله
ليلة الجن فقال لي في بعض الليل هل يحكم ماء فقلت لا الا اذا وقع فيها منبذ التمر فقال عليه السلام قر طيبة
وما عا طهر واخذ وتوضا به فقد ذكر انه عليه السلام قال له هذا القر في بعض الليل وذكر في رواية رافع
انه قال له ذلك بعد ما طلع الفجر فالظاهر ان هذه الليلة كانت في الاولى فيتعذر الدليل الى ان توضا فيه بمنبذ

القر

التمر فلا يصح دعوى النسخ ولكن اول لم يقل الاسفار كثر كما يسمى ليل ما فيه في حلة فلا يكون دليل
اختلاف الليل في قوله وبثله يراى على الكتاب فيكون التقدير حكم الزيادة فان لم يجد ماء ولا شئ فوضوا
فان قلت فالمنبذ اذن مثل الماء المطلق فيجب ان يثبت التزيم بينه وبين الماء المطلق قلت كما فهم اخذوا التزيم
ما روى ابو سعيد عن جابر بن سلة عن زيد بن علي بن رافع عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سلم ليلة الجن ان يحكم ماء
فقلت لا فقال امك بمنبذ التمر قال نعم فتوضا به فاسأل اولا عن الماء ثم عن منبذ التمر يشترط التزيم في قوله
طهارة النبي ثبت بمقول النبي صلى الله عليه وسلم على خلا في القياس وقد توضا به عليه السلام عند عدم الماء فيمنع على من
قوله جوا على قضية القياس فان قلت العلة هنا منصوصة حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم قر طيبة وما طهر فوضوا
الى ان محل الطهارة الطيب بالماء الطهور لا يخرج من الطهارة وان لم يبق ماء مطلقا ولا خفاء ان سائر
الانذرة يشترك بشيئ التمر في هذا المعنى فينبغي ان يقاس عليه اذ القياس لعدة منصوصة كالنسخ اعلم ان
ان ظنيا فظني وان قطعيا فقطعي اجيب بان هذا ليس بصريح بالعلة فانه عليه السلام لم يذكر لفظا يدل
على التعليل وضعا وانما هو من قبيل الاية لانه حمل على التعليل دفعا لا سنبعا وملة لا تعرف الا
بطريق القطع بل بالظن فيكون القياس به ايضا ظنيا فلا يصح لتقييد المطلق القطعي ومنصوصة العلة
لا توجب قطعية القياس مطلقا سلبا جميع ذلك لكن ما اشار وقوله عليه السلام قر طيبة وما طهر من
ان اختلاط الماء بالطيب لا يخرج من الطهارة في ذلك الظاهر لاجل ما علم ان الطاهر المختلط بالماء اذا غلب
عليه يخرج من الطهارة فلا يصح ان يراى بغيره الا في المزمور كطاهرها على كذا الله تعالى واما التوضي بشيئ
التمر فقد ثبت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم لا بغيره الاشارة وفعله مشهور بزيادة به على الكتاب والله اعلم باب التيمم
قوله او خارج المصير بالرفع عطفا على قوله سافر بالنصب على كل وهو سافر فان قلت خارج الدار لا ينتصب
بشئ من الحرف فلا يقال زيد خارج الدار بل من خارج فلا يجوز النصب عطفا على محل الجملة ان التقدير جليل
من لم يجد الماء خارج المصير ايضا عطفا المفرد على الجملة فيجوز اجيب بان سيبويه جازى زيد خارج الدار على ان
المنوع هو النصب على الظرفية واما على الحالية فلا وهنا حال اي حال كونه خارجا من المصير وعطف المفرد على
الجملة جائز اذا كان لها محل من الاعراب ثم قوله وهو سافر او خارج المصير تصريح بحواز التيمم لمن خرج من
المصير غير سافر لا كما زعم البعض انه لا يجوز لمن خرج من المصير الا اذا قصد سفر صحيحا واشارة اليه لا يجوز التيمم
لعادم الماء في المصير لانه نادر وفيه نص عليه في البسوط وكذا لا سافر اذا عدم الماء في المصير فيحقق التيمم
حقيقة والنادر اذا كانت متناولة النقص بجواب اعتبار لان عدم اعتبار بنوع من الرأى ولا معتبر بالرأى بقدر
الا انه يربط على عادة الامصار واعراضا عن الشدة وكان التقييد بقوله او خارج المصير اتفاقا فيما ذكرنا من
اشتراط السفر الصحيح في رواية وعدسه في اخرى بناء على التاء قبل وقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احدكم
من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اخذوا في اوجاء بمعنى الواء والتقدير وتيمموا وان كنتم مرضى
او على سفر وقد كنتم تيممتم او على جنابة فمتمموا الحدث او لمستم النساء او لمستم النساء او لمستم النساء او لمستم النساء
فلا يكون بينهما سميلا حتى يصح عطفا باو التفضية للتقابل بين المصطوف والمطوف عليه فلا بد من جعله

معروفه الى شرطه جميعا وعلى هذا يجب ان يكون المرض او السفر شرطا للتيمة ولا يجوز تغييرها وقد قيل
به وثانيهما ان يجعل قوله او جاء الخ تعينا بعد تخصيصه كما انه قيل ان كنتم مرضى او على سفر او كنتم محدثين او على
حدبة سواكم مرضى او مسافرين اولم تكونوا كذلك فثبتوا فيجوز التيمم لكل من بقدر على استعمال الماء وان لم يكن مرضيا
او مسافرا وقد قيل به قوله وبين المرض موضع الماء كفي بالمريض موضع الماء لان المرض هو الماء يوجد فيه غالب
قوله والميل هو الخمار ومن عده الله انه يجوز التيمم اذا كان الماء على قدر ميلين وعن ابي يوسف رحمه الله الماء اذا كان
بحيث لو ذهب اليه وتوضأ يذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز التيمم وهذا حسن جدا في الاجابة
قوله انه يلحقه الحج بدخول المصراى موضع الماء فان قلت قد ترجع فيما دون الميل ايضا بان كان الماء بحيث لو
ذهب اليه لذهب القافلة قلت ذهاب القافلة ان كان يضرب ويخافه الا تقطاع عن القافلة سبعا او عددا
جاء له التيمم حينئذ وان كان الماء قريبا كما لو كان على الماء متواضعا وان كان ذهابه وانقطاعه عن مخرج
بان لا يكون له خوف نفسه وماله فوجود القافلة حينئذ كعدمه فالتيمم في الميل انما هو في حالة السعة وعدم
الخوف في الوضوء قوله لان التيمم باق من قبله فان قلت ربما لا يكون مرطبا من وجدا الماء بغتة ولم يبق من الوقت ما
اكتفه الصلوة بالوضوء منه وقد يكون مرطبا وجاز له التيمم من خوف فوات العبد او الخائفة وايضا لا خطاب قبل نصف
الوقت فلا تقيظ احبب بانه تعليل حديثي واما اذا لم يكن مرطبا فعدم الجواز بما اشار اليه المصنف في اساسي من
الدليل العام بقوله وكذلك اذا خاف فوات الوقت اذا توضأ لم يتيمة ويقضها فانه لان الفوات في الخلف كلا
فوات فلم يكن مستصرا خوف الفوات في العبد والخائفة قد يكون الامر سوى التفسير كمنصور الجنان بغتة وكون يوم
العبد يوم رحمة واستعداد الامام باقاستها فاحتماله التيمم وقتا للضرورة عنه اما الوقتية فلا سبب فيه سوى
التفسير وبان الخطاب بالصلوة ان كان عند التخصيص فهو مخاطب بالظن بما يحتمل من التيمم من الشروع في الصلوة عند
التخصيص فوق اخر التطهير الى ان يخرج عن الصلوة معها فقد قصر فلا يعتد ثم التخصيص ان يقال ان التيمم مشروع عند
عدم القدرة على استعمال الماء وخوف الفوت لا بعدم القدرة اذا الاستطاعة على استعماله انما تنعدم بعدم الماء او
بموجبه في استعماله ولا شيء من ذلك عند خوف الفوت لا يقال بل يخرج فانه لو لم يتيمة ثم يتحرك الاداء لانه لما
بان اذا كان التأخير بتقصيره بان اخذ الاداء مع وجود الماء الى ان يتضح الوقت فكان الخرج بالتقصير الخرج
اللاحق بتقصير العباد وغيره حقا انه مخاطب بالصلوة المتكثرة والصلوات المتعددة التي توتها بتقصيره
مع انه متفرج في ادائه بل هو غير قادر عليه في النفس الاخير واما اذا لم يكن مقصرا بان علم الماء وليس في الوقت
سعة بحيث يتوضأ ثم يصلي فانه لا ياء في هذه الصورة بترك الاداء وبالمجمل ان خوف الفوت لا بعدم القدرة الا
من حيث تخرج الحق الا انه بترك الاداء ولكن هذا خرج من قبله بتقصيره وذلك غير معتبر لما ذكرنا فهذا معنى قوله
لان التيمم باق من قبله فاما قوله واعتبر الشايع خوف التلف قلت قد ذكر في الحاوي وشرحه ان من يخاف
بطريقة العلة او يراى انها جائز له التيمم وعلى ما لا لا نوجب شرا الماء بالكثر من ثلث المثل لما فيه من الضرر معلوم
ان الضرر هنا كذا وهذا تصرح بان خوف التلف ليس بشرط عند ذلك فوري نعم ان الكفر في وجهه يعتبر مضاعفا
معه محذور في العافية ان لو امكن في الحى ولا يخاف محذور في العافية فلا يجوز التيمم عنه لانه ليس بضرر شديد فاما

لا يعتد نفس الضرر بل يعتد الضرر الشديد بقوله وهو مرد وبظاهر النص فان قلت هذا إطلاق لا يمكن اجراء
على إطلاقه فان المرض الذي لا يضر الماء لا يبيح التيمم اجماعا فعمل على أصل مخصوص والمرح الذي يخاف منه تلف
النفس او العضو مراد بالاجماع فسقط اعتبار غيره قلنا بل هو مطلق قد قام الدليل وهو الاجماع عن تخصيصه
الذي لا يضر الماء فيبقى ما وراءه تحت النص لعدم الدليل على تخصيصه الذي هو الفرق بين العام الذي لا يمكن اجراء
على العموم وبين العام الذي خص منه البعض بالدليل قد ذكرنا قبل انقول قوله تعالى فلم يجدوا ماء اعلم ان قدر
على استعماله قيل في الشرط كله فيكون التيمم ان كنتم مرضى او على سفر او محدثين او على غير ذلك من
الذي لا يقدر حجه على استعمال الماء جميع التيمم مطلقا وعدم القدرة كما يثبت بخوف التلف يثبت بخوف الماء او يراه
فلا معنى اشتراط خوف التلف قوله ولعله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لهما
وعلى عطاء يكون ولا وى واحدا سوى وابن المنذر وعامة اصحاب الحديث فان الواجب عندهم ضربة لوجه الوجه
واليدين والكعبين وعلى الشافعي قوله القديم بانه الى السج وعلى الزهري بانه الى الابطاع وعلى مالك بانه الى نصف
الذراع قوله فلا بد من اعتناء ومما قاله من انه نادر قلنا التاوير اذا كان متناول للصلوة وجب اعتبار لان عدم اعتناء
بنوع من الراى ولا معتبر به مع وجود النص والنص يقتضي ان يصح التيمم ان هو دم الماء في المصراى او في غيره فله
ويقتضي بدو بقدر ما يتيسر لما روى عن ابيه عليه السلام ضرب بكفيه الارض ونحو فيها ثم مسح وجهه وكفيه وفي
رواية قال انما يكفيك ان تضرب يدك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بها وجهك وكفيك ولان لو مسح يديه لم يفت
على الارض لا استعمال التراب لان استعماله مثله قوله كيلا يصير مثله قلت فيه اشارة لقوله ولطخت الخاء به
سواء في النوى اجمع العلماء على جواز التيمم من الحدث وكذلك اجمع اهل هذه العصور من تيمم على جور الخفاف
والخايف والنفساء ولم يخالف فيه احد من السلف والخلف الا ما جاء عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله
رجعاه وقد جاءت بجواز التيمم الاحاديث العديدة المشهورة قوله بكل مكان من جنس الارض قبل هو لا
يجزى ولا يصير ما دابك رويين ولا ينقطع قلت ذكر في الخط ان التيمم بالراد لا يجوز مع ان الراد لا يخرج
ولا يصير رادا ثانيا وكذا لا يدين ولا يطبخ الا ان يقال الراد يخرج لانه متى قد قبل الاحتراق وان لم يبق قلا
له بعد ما قبله بالفعل من والمراد بقوله لا يخرج ما لا يخرج ما لا يقبل الاحتراق لا بالفعل ولا بالصلاحية فيخرج الراد
لانه قبل الاحتراق بالفعل وكذا يخرج نحو الخطة التي يقبل الاحتراق بالصلاحية وهذا نحوه وان قيل لا يخرج
بالفعل وبالصلاحية انما هو الخشبة وان الراد فلو ان الراد وان لم يقبل الاحتراق بذاته فهو قد قبله
والمراد بجنس الارض ما لا يقبل الاحتراق لا اذا قلا ولا فلا يدخل فيه الراد لانه قبل الاحتراق بصله وهو جنس
ثم بالخرفانه يخرج حتى يصير نورة الا ان يقال المراد بقوله لا يخرج لانه لا يصير نورة او الخ لا يصير نورة بل
نورة والنورة غير الراد لغة وهذا ايضا ضعيف لان النورة فرع من الراد معنى بام حاص ويقل الراد لا يخرج
ما لا يتغير به النار لا يصير نورة او النار لا تنفذ بالخرفان كان الخرفان بانه ربيد يخرج قوله قران سب
وتحريمه فان قلت تاويل الصواب ليس بحجة بالاجماع انما الخرفان من حبه قلت لم يذكر قوله احبنا بل لا سيما كانه قال
المراد بالطيب هنا الميت لانه احتمال الطاهر الميت غير الميت متيقن لانه مرد بكل حال اما الراد بان استقطا حركه

لما ريد الظاهر لانه يتناول المنبت وغيره فكان المنبت متيقنا فيؤخذ به ويتوكل المحل كيف وقدرى
عن ابن عباس رحمه الله اراد بالظاهر المنبت ولم ينقل عنه لقلنا به كونه متيقنا فكيف وقدرى عنه ذلك
فكان ذكر قوله للتاويل دون الاحتجاج وتاويل الصواب يصلح سريانا لم يصلح حجة او نقول تاويل الصواب
ان لم يكن حجة على غيره فذهب حجة وتاويل بن عباس رضي الله عنهما بالمنبت يستلزم ان لا يصلح التيمم عند
الاب بالمنبت الا وكان هذا التاويل على خلاف مذهبه فيجب على غيره ان يعلوه في مذهبه المستدل عليه بهذا
التاويل فالذهب قد ثبتت بما ناوله قد ثبتت مستدلا لا وان كان لا يجب تقليده في هذا التاويل ويلفك التمسك
بهذا التاويل تسكبا بذهب الصواب لا بتاويله والله اعلم قوله سمي به للصعود الى ارتفاعه يقال صعد
على الجبل اي ارتفع فعمل معنى الفاعل اولانه يصعد عليه فعمل معنى المفعول قيل ومن قال فعمل معنى قال
او نقول من الصعود وفيه نظر وجه الشك والله اعلم ان الصاعد هو المنبت من الارتفاع الى العالي وما ظهر من
اجزاء الارض ليس كذلك وكذا ما على الارض فلا يصح تسمية شيء منها صاعدا **قوله** او هو مراد اجماعا واما ما رواها
في الكفة الثانية اذ لا دليل على اجماع سوى استراط تطهارة اجماعا وهو لا يصلح دليلا يجوز ان يكون
اشتراطه بدلالة النقص وكيف يقع دعوى اجماع وابو يوسف راجع اراد المنبت ولا عموم للمشارك فلا يمكن ان
يريد بها الظاهر اولان ارادة الظاهر لم تنقل من الخصم فاحتمل انه اشتراط الطهارة بعبارة هذا المفسر فينفذ
كان الظاهر مراد اجماعا واحتمل انه اشتراطه بدليل آخر فينفذ كان الظاهر مراد الا انه اليوم موضع الطهارة
قوله ثم لا يشترط ان يكون عليه عيار لا طلاق ما ناولنا وهو قوله تعالى فيتمم اصعبا طيبا بلا فصل باين
ما يكون عليه عيار او لم يكن **قلت** ذكر في المآثر فاسمها ابو جهمك وايد بكسده اي من الصعب وحقيقة
من التبصير عند اي حقيقة ومع بعض من التراب لا يتاقي في النقص الذي لا عيار عليه وروى عن ابي جهم
بن الحارث بن الصمة قال مررت على البوم وهو يقول فسلط عليه فلم يرد على حق قام الجدار تحت بعضه
ثم وضع بين وايضا لو لم يجب استعمال التراب بل وجب مسح بكن موضع الارض لا يكتفى بضربة واحدة كما ذهب
اليه اكثر اصحاب الحديث هارون بن حديد عمار وحديث لم يكتف بها بل اشتراط الضربة ان استعمال اجزاء
من الصعيد شرط وذلك لان الضربة الثانية انما اشترطت لان التراب بالضربة الاولى يصير مستعلا فلا يكتفى
ولم يجب استعمال التراب لم يكن لا اشتراط الضربة الثانية معنى وايضا البناء سمي التراب طهورا والطهران
لا تحصل الا باستعمال الطهر وما عرفنا الطهور الا الماء اصالة والتراب خلقا عنه فلا بد من استعماله وما ذكرنا
استعمال التراب مثله اذا استعمل الكثير اما في استعمال القليل فلا كيف ولو كان استعمال القليل مثله لما جاوز التيمم
بالتراب ونحن ما يلتزم بالكفلا انه لا يخلو من استعمال القليل **اجيب** بان استعمال التراب لو كان شرط الوجوب
استعماله في جميع الوجه والذراعين فربما اشتراط الاستيعاب في التيمم واستعماله على وجه الاستيعاب يؤدي
الى المثانة وهي مشوكة بالاجماع فتعذر القول بوجوب استعماله حقيقة فاجبنا استعماله حكما وذلك بان استعمال
بدا موضوعه منزلة عند تعذر استعماله حقيقة بدلالة اجماع على نسخ المثلة وبهذا خرج الجواب عن الآتي وذلك
ان كلمة من ان كانت حقيقة للتبصير فعمله عليه مستلزما يؤدي الى المثلة فيجعل البيان او نقول لما

اقنا اليد الموضوعة على التراب موضعها وجعلنا المسح به كالمسح بالتراب لكن ان يجعل من التبصير ويجعل
الواجب هو مسح بعض التراب لكن ان يجعل للتبصير ويجعل الواجب هو مسح بعض التراب لكن حكما باقاة اليد
الموضوعة عليه مقاسه على ان قوله فيتمم اصعبا طيبا مطلق عن اشتراط العيار فلا يجوز تقييده بدليل ظني
وقوله واسمها ابو جهمك وايد بكسده في اشتراطه لان كون من حقيقة للتبصير مجتهد فيه فلا يقطع احتماؤه
لا بد من الغاية والبيان واما من الحدث والبيان واتا عندنا فلا بد ان العلم ان الجب لا يلتزم التراب بيده بل جاز
ان يكون لداع اخر مطينا بالسرقين ونحوه كما هو المتعارف وبهذا خرج الجواب عن الثالث قال مع ايضا ذلك اليد
لما قامت مقام التراب عند وضعها عليه صار مسح كسح التراب والتراب الماخوذ مرة واحدة لا يكتفى به لمسح ضربين
ضرورة استعماله فكذلك اليد الموضوعة عليه لقيامه مقام الغير يعمل على ذلك الغير ويكون في حكمه
ثم اليد لما قامت مقام التراب اخذا استعماله حكم استعمال التراب المطهر فوجب استعمال المطهر بطريقه وجعلنا استعماله
وهو استعمال يد موضوعة عليه **قوله** ولا يجزئ في وضعه وان الشئ جعل التراب طهورا عند عدم الماء حيث قال
التراب طهورا بالماء فالتطهير يعمل عمله في الطهارة فيكون الماء فلا معنى لاشتراط النية فعلى هذا
لو ثبت الرجح بالتراب فاصاب عشاء التيمم بحب ان يكون مطهرا عند زوجه الله قوله وجعل طهورا في حالة تحضيرة
قال شيخنا لاسلام الشئ جعل التراب طهورا بشرطين عدم الماء وان يكون التيمم المصلو لان قوله تعالى لم يغفر
ما فتمت ابناء على قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاراء فاعلموا لاجل الصلوة فكذلك قوله فيتمم اي فيتمم ارجل
الصلوة ولو فرض على هذا كان ارادة الصلوة شرطا للصير طهورا فكذلك اذا ثبت هذا بدلالة **وفي بحث** وذلك ان
قوله عليه السلام التراب طهورا لم يجد الماء يقتضي طهارة التراب مطلقا غير مقيد بآراء الصلوة فيتمم
هذا المطلق بدلالة اية التيمم انا باعتبار ان قوله تعالى فيتمم معنى على ارادة الصلوة ولا وجه اليه اذ المعلق هو
وجوب التيمم ولا يلزم من تعليق الوجوب تعليق النية ولو سلم فالصليق لا يقتضي عدم عندنا او باعتبار ان الشئ
اذا خرج من خارج الجواز فيتمم به فيكون المعنى فيتمم لاجل الصلوة ولا وجه له ايضا اما اذا كان قيدا للوجوب فظاهر
اذا يلزم من تقييد الوجوب تقييد الوجوب وكذا اذا كان قيدا للوجوب بمعنى فواجب عليكم هو التيمم الذي لاجل الصلوة
اذا لا يلزم من كون الماء هو التيمم الذي لاجل الصلوة ان لا يكون مطهرا الا وان يكون لاجلها لا يرد ان الوضوء
المأمور به هو ما يكون لاجل الصلوة ثم هو مطهر وان لم يكن لاجلها فكذلك التيمم ثم غاية ما يمكن هنا ان يقال انهم اجمعوا
على ان التيمم طهارة ضرورية وان الضرورة قد تكون طهارة او ضرورة وان الضرورة قد تكون طهارة او ضرورة فان كان طهارة
وحصول الطهارة بالتيمم مقيدا بحال ارادة الصلوة بدلالة هذه الاجماع اذ لا ضرورة بدون ارادة فيها او يقال قوله عليه
التراب طهورا لم يجد الماء معلل بالحاجة الى اقامة التكليف التي لا تنفع الا بالطهارة من الحدث يشترط ذلك التقييد
بالماء لانه المحتاج الى اقامتها فيتمم بوقت ارادة فيها اذ لا حاجة قبلها بخلاف الماء فانه ما جعل مطهرا للحاجة اقامته
التكليف حتى يتقيد عمله بحال ارادتها بل هو مطهر بالطبع فلا يحتاج في عمله الى المنية كما تسكين في فعل القطع والطمع
في وضع الجوع وهذا التعليق من قبل الدلالة فيجوز ترك اطلاق عبارتها وان لم تزل ثم اذا نوى الطهارة وسبحة
الصلوة اجزاء وهذا عندنا وعند الثالث نخرج من نية استحالة الصلوة او غيرها ما يقتضي الطهارة ولا يجوز نية الطهارة

لانها رفع الحدث والتميم لا يرفعها لقوله عليه السلام لعرو بن العاص لما تيمم عن الجنب لثمة البرد وغرقه ذلت
التسلسل بانزول صلبت باصحابك وانت جنب فقال عمرو سمعت الله يقول ولا تغفلوا انفسكم فتعكس النبي م ولم ينكر
سماه جنباً بعد التيمم ولانه لو رفع الحدث لما بطلت الا بالعرض والحدث واحد يبطل برؤية الماء وان لم يرفع
لم يجر منه رفعه والصفحة رفع الحدث فلا يجوز ايضا ولنا قوله عليه السلام التراب طهور للمسلم ما لم يجد ماء فاما
ليصدق ان التيمم طهارة موقفة الى وجوب الماء **قوله** ولا يشترط فيه التيمم الحدث والجنب وهو الصحيح وقيل لا
من التيمم فينوي الحدث والجنب كالمصلاة شرط لها التيمم لئلا انها شرطت لتصير طهارة وقد حصلت ولهذا
لو تيمم للعرض جاز التيمم كذا في الكافي وقد يشك في اذكر بعد هذا حيث قال جنب على بدنه لمعة احدث قبل التيمم
تيمم له ومنه وبما لان التيمم لا يكون طهارة بلانية فلو لم ينو عنها في التيمم فحق احدهما بلانية فبكون طهارة
في هذه هذه الغلظة فلو لم يجب تعين النية في التيمم لحدث اقلنا ان يكون في المسئلة المذكورة بنية الطهارة ولا يجب
النية الحدث والجنب جميعا او يكتفى بنية احدهما كما روى عن محمد بن ابي حنيفة في الجنب ان تيمم يريد به الوضوء اجزا من الجنب
لان التيمم طهارة فلا يجب فيه اسبابها كالوضوء **قوله** لانه نوى به قربة مقصودة فانه راس العبادات كلها فاجلها
التيمم بنية الصلاة وانما دون الاسلام فلا تقع شبهة اولى وجوابنا عن ان التيمم لا يشرع الا لغيره اقامة عباد
لا تقع الا بالطهارة والاسلام وان كان راس العبادات فهو لا يحتاج في اقامته الى الطهارة وكان منه كعدمها
لانه ليس بقربة مقصودة ولنا ان يقول انه ان لم يكن قربة مقصودة فهو محتاج الى الطهارة والتيمم ما شاع الا
لاقامة عبادته محتاجة الى الطهارة سواء كانت مقصودة او غير مقصودة لا خلافا لقوله عليه السلام التراب طهور للمسلم ما لم
يجد الماء ولو ان التراب ما جعل طهورا الا في حال اعادة قربة مقصودة لا تقع بدون الطهارة فان قلت التيمم
ليس بغير مقصود فلو لم يشرع في التيمم مقصود تيمم بل المقصود من السوا الفداء ومن الدخول للصلاة اوجب
بان المراد القربة المقصودة هي ان تكون تابعة لعبادة اخرى وجوبا وسقوطا كالوضوء والمس والدخول ليس كذلك
لانها ليس بتابعة للقاء والمصلح وجوبا وسقوطا وان كان تابعين لها غرضا وقد اوجب بان اراد ان الطهارة
المطلقة لا تثبت للتراب الا بحال اعادة قربة مقصودة والتيمم والدخول بقيد الطهارة في حقهما على المقصود حتى لا
يحوز به الصلاة عند العادة وهذا لان الشارع شرط لجواز الصلاة بالتيمم ارادة الصلاة حيث وثب قوله فتميموا على
قوله اذا قمتم الى الصلاة فكبرن المعنى اذا قمتم الى الصلاة فتميموا لاجل الصلاة فلا يجوز الصلاة الا بالتيمم لاجل الصلاة وان
التيمم طهارة ضرورية فلا يفيد الطهارة الا في حق عبادة قصدت فيه فلو نوى به من المصنف او دخول المسجد فثبت له الطهارة
والطهارة التامة بغيره اقامة اذ في من الطهارة التي تثبت اقامة الصلاة لانها اصح الى الطهارة منها حتى لا يخطئ
عن الصلاة بحال وبسقوط في حق المس والدخول عند العذر بحيث اقتضاء عبادة قصدت بالتيمم ان كان له فكل واحد
قاصلا فغاصر اقتضاء المس والدخول للطهارة قاصرا بالنسبة الى الصلاة فثبت بينهما طهارة قاصرة فلا ينوب عن الطهارة
للصلاة اذا ادعى لا يعلو عن الاصل بخلاف العكس لاسلام **قوله** والاسلام قربة تقع بدونها لو كان لا يقع بدونها لكان
الكافرا هل التيمم ويصح تيمم بنية الاسلام كتيمم المسلم بنية الصلاة فهذا التعليل اولى من التعليل بانعدام اهلية الكافر
للتيمم يعرف بالتامل بخلاف هذه التلاوة لانها قربة مقصودة لا تقع بدون الطهارة فان قلت لو كانت بحق التلاوة

قربة مقصودة لمح التيمم بالعبادة الجردة لان كل ما هو عبادة مقصودة فالنذر يناله صحيح وقد صرح الامام في الحديث
في اصوله بانها ليست بمقصودة واستدل عليه بعض المتأخرين بعدم صحة النذر بدليل بان النذر انما يصح بالعبادة
المقصودة الواجبة عليها في الجملة اذ كان جنسها شروعا فالواجب الجردة غير شروعية جعلها النقل عن ابي حنيفة مع فلا يبرهن
بالنذر ضرورة اذ النذر هو ايجاب النقل تام بكون شروعا وانما النقل لم يصح ايجابا بالضرورة من هذا ظاهر ان
بعدهم صحة النذر على عدم كونه عبادة مقصودة مشكلا لجزا ان يكون عدم صحة بناء على انه غير مشروع نقله فلا يكون على
كونها مقصودة اللهم الا ان يثبت الاستدلال على قول من يرى صحة الواجبة شروعية نقله ولكنه ايضا مشكلا كراه
في شرحنا للبرزوي قوله ولو توفاه لا يريد به الاسلام التقييد لقوله لا يريد به كس من ليس لاحراز ما ادعاه التيمم
به الاسلام بل ليس الحكم فيها اذ توفاه لا يريد به الاسلام بل الطريق اذ الوضوء اذا وقع مطهر للكافر وهو لا يريد به الاسلام
فلا يقع مطهر وهو يريد به الاسلام ما ولي قوله وقال في نقله بطل تيممه لان الكفر ينافيه وذلك ان الشارع جعل الشرع
طهورا للمسلم فلا يكون طهورا في حق الكافر قلنا التراب طهور للمسلم وهو قد كان مسلم حين استعمله فوقع مطهرا وحي
الطهارة لم تبطل بالارتداد لان الكافر اهل للطهارة ولكن الغرض ان يقول لآخر مسلم بالذكر في قوله عليه السلام التراب
طهور للمسلم الى محل عمل التراب في حق اعادة الطهارة هو المسلم لان عمله فيها غير محمول وهوودة المسلم فيقتصر عليه
فلم يكن الكافر محمولا لعمله وما يرجع على المحلية فالابتداء والبقاء فيه سواء كما لم يشر في باب السجدة فكذلك لا يثبت تيمم
الكافر والطهارة ابتداء لعدم المحلية لا يبقى تيمم الكافر ايضا بطلان المحلية لم يثبت في توجيهه مذهب زفر بن ابي
العبادة لا يفتك عند عن التيمم وان تيمم المسلم عبادة عن وان لم يوفاه لا يشترط النية فيها يتعين العبادة حق
ان الاسكان في نهار رمضان صوم عن بلا نية فكذلك التيمم سادة عن وان لم يوفاه لا يشترط النية فيها يتعين العبادة فلو لم
تيمم ويبطل بالارتداد وبهذا يشرع لتعليل الكافي في قوله من خرج حيث قال خلافا لفرج لانه سادة فيصح فيه الكرويل
بالارتداد كالصوم فانه يشرع بان وصف العبادة لانهم التيمم لا يفتك عنه وعدم اشتراط النية لا يدل على وجوده عند
بلا وصف العبادة لان وصف العبادة عند لا يحتاج الى النية اذ انعتت عبادة وبهذا يستطاع ان النقل انما
يصح عبادة بالنية وهي ليست بشرط في التيمم عند فوجب ان يكون الكافر اهلا لرغذ زفر وجهه السقوط ظاهر هذا
ولكن الامام الكوفي رحمه الله قال من حكم هذا المذهب عن زفر بن ابي حنيفة وهو عدم اشتراط النية للصوم رمضان فذلك خطأ انما
زفر بن ابي حنيفة ان هو رمضان يصح من الصحيح المقيم نية واحدة لا بدون النية وقال صدر الاسلام ابو البرز هذا قوله انه
في صفة من رجع عنه كذا في بعض شروح الهداية ولو سلم فالنية انما تسقط عند الصحيح القيم لا يحتاج في ساقه
في هذا اليوم منه تعالى باعتبار تعبته للصوم الغرض والتيمم وان وجب على المكلف ان يتيمم من الاوقات للتيمم الواجب
حتى يصح عنه ذلك الوقت فلا بد بل كل ما الى به من هذا الفعل فهو صحيح ان يكون لله تعالى والا لا يكون فلا يقع بالنية
وبالجملة ان زفر بن ابي حنيفة انما لا يشترط النية فيما اذا تعين الوقت له ولا شيء من الوقت حين التيمم حتى لا يحتاج الى النية
في وقوعه لله تعالى فلا ياتي ان يقال في جواب ما روي ان النية ليست بشرط عند زفر بن ابي حنيفة ان يكون عبادة بل هو طهر
خص في نفسه فيجب ان يكون الكافر اهلا له ان التيمم ان لم يلزمه وصف العبادة فالشارع ما جعل التراب طهورا الا في حق
المسلم لما روي بذلك انه طهارة ضرورية جعل طهارة الواجبة الى اقامة التكاليف الذي لا يصح الا بالطهارة وهذا في

مختصة في حق السلم دون الكافر فلا يكون الكافر اهلا لدنوه لان الكفر فيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء وقد تغير
 جازان يكون الشيء منافيا لابتداء الابتداء دون البقاء الا يرى ان الملة اذا تزوجت مكاتبها بعد موت الاب
 وهي ارثة له لم تجز ولو كانت تزوجته في حال حيوة الاب ثم مات الاب وافته بالهجرة في المكاح صحيحا وكذا الملة اذا باعد لا ينفذ
 بعد ولولاء فغير قبل الفجر بقي البيع ولكن يتخير المشتري ولا يلزم من كون الكفر منافيا يستوي فيه الابتداء
 والبقاء فله كالمجسية في بابا المكاح قلت ما لم يكن بوجهه فلا ابتداء والبقاء فيه سواء كالمجسية في باب المكاح وما
 يكون محلا من وجهه فالتصريح فيه لا ينعقد ابتداء ولو كان منعقد لا يبقى يبطل في البقاء ككتاب الاب فانه من حيث انه
 لا يدخل في تلك البيت بعد موت الاب حقيقة عمل المكاح ومن حيث انه يدخل في ملكها كما حيث ملكه له وهو يعرض
 ان يبطل في ملكها بالبيع عن اداء البذل ليس عمل للمكاح فقلنا لا ينعقد المكاح فابتداء ويبقى بعد موت الاب لو كان
 المكاح في حيوة الاب وكذا المهر عمل للبيع من حيث انه مال ليس عمل له من حيث انه ليس بمقوم فقلنا لا ينعقد البيع
 فله ابتداء ولو كان منعقد لا يبطل في البقاء وانما المجسية فهي ان يكون مافي الحلية من كل وجهه والبيع عمل من كل وجهه
 فهو مافي الابتداء والبقاء والكفر منافيا في حلية التيمم من وجهه فله وجهه لانه منافيا في من حيث انه عبادة اذا كان
 ليس بعمل للعبادة ولا منافيا في من حيث انه طهارة اذا كان اهل للطهارة فيجب ان لا يصح تيمم الكافر ولا يتطهر لو تيمم
 ثم اراد والعبادة فالكفر كالمهر ومكاتب الاب كالمجسية والله اعلم بالصواب ولكن لفرج يقول ان الكافر ليس بعمل للتيمم ولا طهارة
 ضرورة شرع مطهر الحاجة الى اقامة التكاليف التي لا تقع الا بالطهارة وهذه الحاجة مقصورة على السلم فلا يكون
 الكافر اهلا له ولا محلا لعمل التراب بوجهه فيكون كالمجسية لا كالمهر ومكاتب الاب والله اعلم بالصواب الا ان يقال سلمنا انها
 ضرورة ولا ضرورة في حق الكافر ولكن هذا ايضا لا يوجب ان لا يكون الكافر محلا للتيمم اصلا بل هو اهل له من حيث انه
 طهارة ليس اهل له من حيث انها ضرورة فيكون محلا من وجهه ومن وجهه ليكون كالمهر لا كالمجسية قوله كالمهر عرض
 على الرخصة وقد يقال حصول الطهارة لا ينفذ فله وصف للعبادة عندنا فان وضو المرد مطهر عندنا وليس بعبادة
 بل الطهارة تحصل به باعتبار استعمال الماء سواء كان عبادة او لا فجاز ان يبطل وصف العبادة في وضو المرد في حق
 الطهارة باعتبار استعمال الماء في الغسل فله التيمم فانه لا يقع مطهر عندنا الا بوضوء عبادة ان التيمم شرط فيه وبما
 يبطل وصف العبادة في بطل ما هو عليه وهو الطهارة اذا الحكم لا يبقى الا ببقاء الصلاة او خلفها فلا يبقى الطهارة التي
 حصلت بالتيمم بوصف لانه عبادة فافترقا قوله لان المدة هي الرادة بالوجود بخلاف الوجود في اية الكفارة فان المدة
 بها الملك لانها متوبة وانها لا تقصر الا بتقصي المال عن ملكه او باعتبار النفس في شرط المال لا يقتضي معنى العتق
 قوله هو غاية الطهارة التراب وتوقيت التراب به يشترط ان يكون بوضوء وفيه كانت الطهارة ضرورة في كانت الطهارة
 الحاصلة بها ضرورة ايضا فيقتدر بعد الضرورة وقد انتهت الضرورة بقوله الماء فينتهي الطهارة وايضا قوله عليه
 السلام التراب مطهر السلم ما لم يجد الماء يحتمل ان يكون معناه توقيت عمل التراب على التراب قبل طهارة موقلة في وقت
 القدرة على استعماله وتنتهي الطهارة بالقدرة عليه ومن ضرورة انتهائه بها حود الحدث السابق ويحتمل ان يكون
 معناه توقيت الحكم بكونها مطهرا وتوقيت الحكم به لا يوجب توقيت الطهارة فيثبت الطهارة المطلقة لكن عمل على الاول
 ما هو احوط بالسنة قوله والناهي عندنا في حقيقته ان لا يقدرا لانه محض استعمال الماء بعذر من الماء فلا يعتبر في الماء

محل

باطن

باطن ابو قف عليه فتعلق الحكم بالسبب الظاهر وهو المهر على ما وان النوى في حالة السفر على وجهه لا ينعقد ما وان
 النذر فلا يعتبر بوضوءه وفيه بحث اما اوله فان النوى من العوارض السالبة فلا يصح قوله بعذر من العباد وانما ثانياً فان
 النوى مما يقف عليه من ابتداء الامر الذي يتعلق به انقضاء الطهارة لو كان مبطل كما يتعلق به على ان الحجر المنقوع بعذر
 من العباد ايضا معتبر في هذا الباب حتى يصح التيمم القيد والجوس والحجاب عن الالة من جنابة يكن دونه كان من قبل العباد
 ومن حيث انه ما يقتضيه طبع البشر مساوي والمهنة الاولى فتفتقر ان يعتبر النيام قادرا لثانية فتفتقر ان لا يعتبر
 فاعتبرناه قاده احتياطاً وحكما بانقضاء التيمم وقت من على الجارية عن الثاني ان تيمم القيد والجوس لا يفسد الطهارة
 ولكن انما رايه وبالصلوة التي على احوال الوقت كما ان يوم الحايض اذا انقطع ومما في وضوء بعض اليوم باق الحكم
 بقية يومها احرازاً للوقت وكذا الذي تشرع على مل من الغسل يطالع وهو طالع فانه يسكن ذلك اليوم ثم يقض والدليل على ذلك
 انه يجب عليها الاعادة اذ اخلت او خرج من السجن ولو كان تيممها مفيد للطهارة لم يجب عليها وانما شرطها وكذا التيمم يمكن
 على ترك الوضوء كبدل الا لا فالاكراه كما هو على ترك الوضوء ون التيمم وكذا القيد والجوس على وجه لا يقدّر معها على استعمال
 الماء ولا حكم للنادر بخلاف من لم يأت تخيلا في المص فانه غنى باو كنهه ابتلى القدر سيما القراء منهم فانهم قلما يجدون ماء
 تخيلا يكفي الوضوء فضلا عن الغسل وانما ثانياً فان غيايب الماء في الرجل اذا راها كان وضوءه هو اولى بامره مع انه
 يجوز الصلوة بالتيمم عند ولان النادر اذا وجد وقد تناولوه النص فلا بد من اعتبار الا يرى ان ابا حنيفة رحمه جاز تيمم
 خاف ان يقتله البرد او يمرضه اذا اغسل وهو في الموضع ان تحقق هذه الحالة في الموضع نادر ولكن النص تناولوه فلا بد من اعتبار
 فالظاهر هو ما قيل انه لا يفتقر التيمم به اتفاقا وغاية ما يمكن ان يقال للكلام في النوم الذي لا يفتقر به الطهارة وان
 في حكم المقتضية لبقاء بعضا لا سيما كعدم نقص الطهارة بدعا غير ما ولكن لا بد ان يترك السلم في الكلام في النوم
 لا يفتقر به الطهارة فان التيمم اذا نائم مضطجعا او مستوكا ومن على الماء يبطل تيممه وعادفت الجنابة مع ان هذا التيمم
 ليس في حكم القطة حتى يفتقر به الطهارة عن الحدث فعلم ان الكلام في مطلق النوم قوله لانه الطيب اريد بالطهارة فان قلت
 الا من يطهر باليس ولا يجوز به التيمم قلت الطهارة منصوص عليه فيصرف الى الكمال والطهارة باليس طهارة من وجه
 لثبوت بالدليل الظني فلا يتناولوه النص وسيأتي تفصيله ان شاء الله قوله ولانه آية الظهور فلا بد من طهارة بنفسه
 وقد يشكك بان النبي قد يطهر الرجل عن نجاسة اخرى مع كونه نجسا بنفسه الا يرى ان البذل لو استعمل في التوب الغسل يطهر التوب
 عن تلك النجاسة ويكون الباقي نجاسة البذل حتى لو كان نجاسة مخففة يعفى قل من الرجح وان كان لا يعفى من النجاسة
 التي ازيلت به الا قدر تلك الدرجة قوله وسيجوز إعادة الماء لا وقد يحتاج الى الفرق بين هذا وبين اجتماع التيمم فانه لا
 خلط له عليه السلام من الاجتهاد الا اذا انقطع طهر عن الوضوء والفرق ان كون التيمم مطهرا معلق على عدم القدرة على
 الماء وقد تحقق بانعدام الماء ولو علمناه على انقطاع طهر عنه كان تعيلا بالرأى وانما جواز الاجتهاد للنوم فعلق على
 انقطاع طهر عن الوضوء فلا يجوز قوله ليعلم الاء بالكل الطهارة من كذا ما انما كلمها وصفا لا ذاتا فلا يرد ان طهارة
 الوضوء لما كانت كل الطهارة وجبا لا يصح اما التيمم للوضوء لا شائع بناء على الضعف وذلك ان كان كماله
 المتبدل وصفا لا يمنع من البناء حتى ان القدي ياد في جميع مكلات الصلوة من الواجبات والسنن والادوية ولم يأت الامام
 بشئ من ذلك مع الا قد آت مع اختلاف صلواتها كالان نقصا ان هذا ما كان اختلافه في وضوء لم ينعقد اذ قد ذكره حديث

اشترطوا بالتيمة كالا ونقصا ليس باعتبار الذات لما عرف انه ليس لاحدهما خلفا من الآخر انما الخلفيتان بالتيمة
على ما عرفت من اختلافهما من حيث الاوصاف فلا يمنع الاقتداء والله اعلم بالصواب قوله ولا يربط حكمه
ببقيتين مثله ولا غالب الاري ليس كالتيقين فلا يربط به الجزم اليقين ولا يبلغ ايضا فيكون التاخير مستتباً فان
قلت يشكل ما انا على ظنه ان يقرب ما حيث يجب عليه الطلب ولا يجوز له التيمم مع ان الجزم ثابت
حقيقة القدرة بغالب الاري لا بالتيقين **اجيب** بان مخالفة لان الماء اذا كان يترتب في ظنه كان واجداً
للماء اي قادر على استعماله بغالب الاري لا عاجزاً **قوله** الا يتيقن على وجود القدرة في الحال لم يستتم
لان عليه ان يظن بوجود الماء فيكون لوجوب الاجل ان القدرة في الزمان المتقبل في آخر الوقت فذلك
ان اليقين بحدوث القدرة لا يورث وهو الجزم الثاني فكان اليقين بحدوث القدرة عدم اليقين
اي لا يلبس وان يصح كقادر على استعماله لا سقوله وجوب الوضوء مع الجزم عن استعمال الماء وقد مر
التيمم على استعمال الماء في اثناء الصلوة يستند ما متى قدمت حتى يجب الاستيقاظ بحدوث الوقت
لان قد كان خافاً فوات الصلوة مع الامام ان اشتغل بالوضوء قبل ان يصلي الامام شيئاً من الصلوة فلا
يكون خافاً فواته ان اشتغل بعد ما صلى الامام شيئاً منها او لا متى عاد الخوف عاد الجزم عن استعماله بالضرورة
والجزم منه يمنع وجوب الوضوء فيؤدي وجوبه المعدم وما ادى ثبوته الى بطلانه كان باطلاً **قوله** ان اشتغل
بالطهارة قبل الوضوء صرفاً للطهارة الى المعهود المتعارف او المطلق الى الكمال **قوله** ان تفتته الصلوة فيشتر
الى ان المرض هو خوف فوات كل الصلوة وهكذا ذكر في بعض الجرائد حيث قال هذا المراجع ادراك البعض انما
اذا كان رجوا ادراك البعض لا يتيتم **قوله** لانها لا تقضي شارة الى جواز التيمم عند عدم خوف فوات صلوة
مخوف خارج الوقت ولما قال ان يقول يصلو الموقنة وان كانت تقضي فانها فظة على الوقت الواجبة عليه بالتحقق
فيجب ان يصح التيمم عند فوات المحل فظة عليه كما يصح عند خوف وقت الصلوة **قوله** وهو الصحيح انما يظن ظاهر
الرواية انه بحرية التيمم بحديث ابن عباس رضي الله عنه اذا تجبك جنازة وانت على غير وضوء فتمم وصل عليها
ما يفضل قلنا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا تجبك جنازة فحشيت وقتها فصل عليها باليتم فقد
عليها بخوف الوقت وليس للموت ذلك لتكتم من الاعادة **فان قلت** وبما لا يمكن منها بان صل من هو مقدم على
الوجه في كماله الطاهر والقاض ما دام الى قلنا كانه اراد بالولي في الصلوة لا في الميت ولا يخاف الموت من يلى
صلوته الى **قوله** لان الواجب الوضوء يكون ولجود في صلوة فتقدم **فان قلت** في التيمم اذا احرك في الصلوة
فانصرف ثم وجب ما كان له ان يتوضأ ويبدأ في صلوة كذا ذكر القاض الامام في الذين في فصل المسح فعلم ان القدرة
على الماء بعد انتقاض التيمم لا بعد الصلوة **اجيب** بالنعم فقد ذكر في مسوطة شيخ الاسلام ان التيمم انا شرع في الصلوة
فبعد الطهارة فانصرف ليعيد التيمم فوجد الماء في صلوة لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بطل
حكم الخلف كالوجود التيمم ما لا خلاف الصلوة قبل ان يمتنع بتمه بالحدث وتيقن بان التيمم ينتقض بصفة
الاستناد الى الابتداء ووجهه عند اصابة الماء لانه يصير محدثاً بحدث السابق لاذ اصابه ليس بحدث وفي
مسلكتنا لم ينتقض التيمم بصفة الاستناد عند اصابة الماء لانتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم والقدرة على الاصل

خوف

حال قيام الخلف بطل حكم الخلف ولم يوجد القدرة عليه حال قيام الخلف وذكر في العديد في الجواب عن الفرق المذكورة
ان حكم الحدث السابق عند روية الماء لا يستند الى ابتداء وجوده فان لم يشرع بالتيمم في صلوة النقل ثم اري
الماء يلزمه القضاء لصحة شريعته فالصلوة باعتبار عدم الاستناد وهذا الفقه وهو ان عود الحدث السابق
حكم انتقاض التيمم بروية الماء والرؤية حصل الى حيث ثبت الانتقاض فتفاض فيتمتع عود الحدث السابق
ايضا على الحال وانما يمنع البناء لبطلان حكم الخلف بالقدرة على الاصل قبل حصول المقصود لانه لا يشرع
مع الحدث هذا الفظة **قلت** لو تيمم وليس فيه ثم احدث ثم وجد الماء يكون للوضوء يتوضأ ويفعل جلبيه
فلو لم يستند الانتقاض الى الابتداء لصح المسح على التيمم الا ان الاستناد ثابت من وجه دون وجه لانه
بين الظهور والاقتضار لان الانتقاض حكم الحدث والحدث وجد في تلك الحالة فكانا محدثاً من ذلك الوقت الا
ان ضرورة محدثاً حلق لوجود الماء وهو قد وجد الان فهذا يوجب ضرورة محدثاً في الحدث فمحلهما ظهور
من وجه واقتضار من وجه قلنا لا يجوز المسح على التيمم ولا بناء الباقي فيما اذا قدر على استعمال الماء في
خلال الصلوة علا بهجة الاستناد وقلنا يلزم ما شرع فيمن من الصلوة علا بهجة الاقتضار اخذ بالاكراهية
في كل فصل ثم لما كان فساد الصلوة عند وجدان الماء بعد ما حل التيمم الحدث في الصلوة بمجتهدا فيه جاز
ان يكون مذهب السلف اعنى العلماء الثلاثة للقول ببقاء الصلوة صحيحة اذ تبقى صحيحة عند ما وتقدم
عنده فيتأق في الخلاف فيما اذا شرع بالتيمم ايضا فتح احتمال الاختلاف في صحة البناء بالوضوء باعتبار الاحتياط
بقائه الصلوة صحيحة عندهم او عندهما لا عند لا وجد الجزم بالاتفاق يستند لا بقوله لولا ما اوجبنا الخ
لظهور ان هذا الاستدلال وانبات الاتفاق به انما يصح اذا كان فساد الصلوة عند وجدان التيمم الماء بعد
انتقاضه بتمه بالحدث مجعاً عليه فيما بين السلف او قدمت عندهما لا عند فانما مع احتمال الاتفاق على الصحة
او كونها صحيحة عندهما فاسدة عنده فلا وجه لهذا الاستدلال اللهم الا ان يجعل هذا استدلالاً من الصحة
على اثبات الاتفاق بل يجعل على عدم الرواية عن السلف مع هذا الاستدلال **قوله** لانما يثبت الخلف
امثالها الى ان كل ما يثبت لا في خلف صح ادراكها بالتيمم عند خوف فواته اذا اشتغل بالوضوء سواء كان
المخوف بتقصيره منه بان لا يخاف فواته او لا بتقصيره وقد اشار في اول الباب عند قوله لان التقصير
يأتي من قبلها لان خوف الفوات لما كان بتقصيره لا يبيح له الصلوة بالتيمم سواء كان له خلف ام لا و
يكتفي نوع تنافر **قوله** وهو الظاهر اطلاق لفظ الخلف على الظاهر مع انه ليس بخلف لان ارجح ركعات لا يكون
خلفاً عن اثنين اما لانه خلف عند البعض واما لانه لا يصور بصورة الخلف حيث يصار اليه عند الجزم عن
اداء الجمعة وقبيل نظر لان الظاهر ان كان خلفاً عن الجمعة صلوات فهو لا يسقط الجمعة عن المكلف لا يبق في احد
بجائز ان ادى الظاهر كما انها حيث لا يقع باداء الظاهر الا في اللاحق به كفوات يوم الجمعة بخلاف قضاء الظاهر
فانه وقع الا في اللاحق بفوات اصل الصلوة واذا كان لا يرتفع الا في اللاحق بترك محاذرة الوقت الجمعة
مع الظاهر محققاً في اسما وخطام قد لا يمكن ان يجعل الجمعة كوصف الظاهر منزلة محاذرة الوقت الا يرى انه
لا يصح بناء الظاهر على الجمعة لو كانت اصلية واحدة لصحة بناء احدهما على الآخر فلا يكون الظاهر معينا حتى يكون

فرايتها كالفوات وانته اعلم قوله ولان رجل المسافر معدن الماء عادة فيفتقر في الطلب هذه النكتة
شيرا الى ان الفصول الثلاثة وهو اذا وضعت بنفسه او وضعت غيره باس او وضعت غيره وهو يعلم به على الاختلاف
وهو غاية من محد ربه الله في غير غاية الاصول قوله لا قدر له بدو العلم بشكل بالناس المار على الماء حيث
يستحق بتمتع مع ان النوم ينال في العلم كالنسيان وبالاى الذي لا يعلم باقتداء القاري به حيث يجعل قادرا على القراءة
باقتداء القاري به حتى يفسد صلواته ومع عدم علمه بذلك على ما سبق والجواب ما من الاول فلما مر ان الكلام في
الناس الذي لا يستحق نومه الطهارة وهذا النوم في حكم اليقظة وفيه بحث وقوس وجهه واما عن الثاني فلان
في القراءة بين المصلين كثرة فيكون الاله الذي اقتدى به القاري وهو لا يعلم به مقصدا في ترك التصريح
عن حاله القاري فلا يفسد في هذا العمل فهو كمن صلى بالنسيان الماء معلق في سنته لانه نسي ما لا يثبت
عادة لاكن نسي الماء في حله قوله ولان كان مستغفرا عن التعمير الى خلفه غايية ما يمكن في توجيه
هذا الفرق ان ما ذكر ابو حنيفة رحمه الله من الدليل على اعتبار هذا النسيان وعدم وجوب الاعادة يقتضي
اعتبار عدم وجوب الاعادة في مسألة الماء والنوب جميعا للفقهاء العجز عن استعمال الماء والنوب بالنسيان
وما ذكر ابو يوسف رحمه الله يقتضي ان لا يعتبر هذا النسيان في الفصلين وجب الاعادة في المسائلين فلهذا
ابو حنيفة يخالفه عند عمل يدل على اعتبار النسيان في مسألة الماء وبديل عدم اعتبار في مسألة النوب جميعا بين
الدليلين بالتدراك ولم يعكس لان الفوات في مسألة الماء الى خلف فلا يجب الاعادة فيها لوجوب في مسألة
النوب بالطريق الاولى لان الفوات فيه لا الى خلف فلم يتحقق العمل حيث يشد بالدليلين وبهذا التقدير يسقط ما يثبت
انه لا اثر للفوات الى خلف في القدرة على استعمال النوب ولا للفوات الى خلف في العجز عن استعمال الماء بل العجز في
المسائلتين على نفي واحد فلا وجه للفرق المذكور ووجه السقوط على ما ذكرنا من التقدير ظاهر فانه اعلم بالصواب
باب المسح على الخفين قوله جازن بالسنة رة على من قال جازن بالكتاب حلا لقراءة حفص في قوله تعالى وارتكبكم
على حاله الخفق وانه يفسد يد لانه من الوضوء الى الكعبين والمردود اليها هو الغسل دون المسح ولان المسح هو
الخفق دون الرجل بل في قراءة حفص ما يعطون في رجل واحد لا ان البراء بالمسح في حق الرجل هو الغسل بترينه قوله
تعالى الى الكعبين الى المسح لم يضرب له غاية في الشروع فيكون من قبل التاكلا وما يدقه التمرين الا سرفا من
عنه اذا ارسل مظهر الاسرف بصب عليها فغطف على المسح لا يمسح بل يمسح على وجوب الاقتصاد في صبها
عليها كانه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح والمسح المعبر به عن الغسل هو المقدار الذي يدل
عليه الواو ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والجازي في لفظ واحد كذا قيل وانه مخالف لقاعدة العربية ان العامل
في المصروف ما هو العامل في المصروف عليه ينصب عليها العامل انصبابه واجبة فانه يقتضي ان يكون العامل في
ارجلكم المصروف على رؤسكم هو اسم المذكر المراد حقيقة المسح وهو اصادة الماء دون الاسالة دون اسم المصروف
المراد به الاداء بالغسل الخفيف الشبيه بالمسح والاولى ان لا يكون عالما بالتابع والمتبوع واحدا وما يجزى الجواز فان قلت
هل يجوز ان يكون معطوفا على المسح بقراءة الخفق على اللفظ وبقراءة النصب على الميل نحو يزجني في نجد وغورا
غابرا قلنا لا بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين وانكر على من مسحهما فقد روي عنه عليه السلام

رأي قوما يمسحون ارجلهم فقال ويل لا عقاب من النار ومن طهارة واحدة ما علمت ان احدا من اصحاب الرسول عليه
السلام مسح على القدمين فعلم ان الرجل مغسول لا مسح فلا بد وان يحمل قوله الخفق انما على الحواشي واما على
ما ذكرناه لانه انما حله على حالة الخفق فغير مستقيم لما ذكرنا **قوله** في معنى الشيخ الامام الزاهد الحسين
الرسغيني انه حل قراءة الخفق على حالة الخفق وانه امام معتد في القول والعمل فلا بد وان يخرج له
وجه صحيح للخفق عما ذكر من وجه عدم استقامة الحل على حالة الخفق فربما ان قال الغاية ان يكون
غاية الحل دون العمل كانه قيل واسم هذا الحل وهو الرجل لا محط بل من في حال اصابع الى الكعبين
والبدء اذا دخل على الحل يقتضي استيعاب الالة وبعض الحل فيفسد مع بعض هذا الحل مع استيعاب الالة
والمسح ان لم يضرب له غاية في الشروع فعمل المسح هو الرجل له غاية ضمنية شرعا لان ما فوق الكعب ليس
بحل له على انه يحتل ان يكون معناه وارجلكم المضوية الى الكعبين او الخفين الى الكعبين ومن شرط المسح على
الخفق ان يكون الرجل مغسولا الى الكعبين او الخفين الى الكعبين وان يكون المسح متفقا الى الكعبين والواو
الى هذا التمكن هو حل كل من الخفقين على فائدة كاحوالا صلي في كل آية قرئت بقراءة ثين وكل حديث روي
برواية ثين واما ما ذكرنا من ان المسح حالة الخفق هو الخفق دون الرجل لجوابه ان الرجل مسح حكا لقيام
الخفق مقام بشرة القدم **قوله** اخذوا بالعمية كان ما جازا باعتبار اختيار الغسل الذي اشق على البدن لا باعتبار
ترك المسح فان قلت اشاد الامام فخر الاسلام في البرزوي الى انه لا قراب الا في امانه ما عليه وحسن للغة
الا فيها هو اشق على البدن اجيب بان معناه لا قراب باعتبار اداء الفرض في اداء ما عليه وخلص الشبهة
فقراب الخفق والاشق باعتبار سقاط الفرض سواء ولكن جازا يكون في الاشق فضل قراب بالمسح ما فيه من
زيادة قهر النفس على ما اشار اليه النبي عليه السلام بقوله اجرك على قدمي فقبح ثم يحتل ان يكون قوله
ما جازا كناية عن عدم كونه انما فلا يرد عليه ما قيل قيل ويوافق ما ذكر في الفقرة حيث قال في فرائد الشرح
الامام الزاهد الحسين الرسغيني رحمه الله سئل عن المسح على الخفين براه الرجل الا ان يجتهد وينزع خفيه
عند كل وضوء ولا يمسح عليها فقال اجيب الى ان يمسح على خفيه اما ان الخفق من خفه لان الخفق لا يبرأ
واما لان الآية قرأت بعزائين بالنصب والخفق فينبغي ان يغسل رجله حاله عدم اللبس ويصح على الخفين
حالة اللبس عملا بالقراءتين ويدل عليه حديث حنوف بن عسال من قوله كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم امرنا اذا كنا في سفر ان لا نخرج خفافنا ثلثة ايام ولياها لا عن جبابرة ولكن عن بول او غائط او دم
لاننا اذا في درجات الامر **قوله** على طهارة كاملة اي على كل الطهارة لا على بعضها يشترط هذا قول المصنف
رحمته فيما بعد وقوله اذا لبسها على طهارة كاملة لا يفيد اشراط الكمال وقت اللبس لا بل وقت الحدث وهو
المذهب عندنا حتى لو غسل رجله وليس خفيه ثم اكل الطهارة ثم احدث بجزء المسح وهذا الخفق مانع من طول
الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخفق مانعا هذا كلامه ووجه
الاشعار بظاهره وما قيل ان المراد بالكمال طهارة الماء في حق الاحتياط فيكون احتياطه عن طهارة التيم طهارة
صاحبا عند نظر لان نقصان الطهارة في حق صاحب العذر لا يمنع المسح حتى يجوز له ان يمسح في الوقت ولو كان

نقصانه ما نعلم بحمله المصح في وقت الصلوة نعم انه لا يمنع بعد خروج الوقت اذا كان الحدث جاريا
وقت موصو واللبس لا يكون طهارة ناقصة بل يكون الحدث سابقا اذا ناقض بعد خروج الوقت هو الحدث
السابق والمصح انما يجوز حديثا لقوله ثم احدث **قوله** والميت اذا لبس خفيه ثم رآه الماء وفي الكافي
لو يتم وليس خفيه ثم احدث ثم وجد ماء يكنى للوضوء وضوءا ويفعل عليه ولم يخرج المصح لان قيمته بطل بوجود
الماء مستندا الى اول استعمال فبين ان لبس الخف بلا طهارة هذا كلامه وهو شكل لظهور ان الميت اذا احدث
ثم وجد الماء انما يبطل تيممه بالحدث لا بروية الماء لا فله لم يكن تيمما عند رؤية الماء حتى يبطل به التيمم والتفويض
التيمم بالحدث لا مستندا الى اول استعمال صرح به القاضي الامام في الدين في فصل المصح فان قلت ان التيمم
اذا شرب في الصلوة فسقط حدث فانصرف ليعبد التيمم فيجد الماء تعد صلواته ولو لا ان التيمم ينتقض برؤية
الماء مستندا الى اول استعمال عند تحلل الحدث بين التيمم ورويته لما فسدت صلواته اجيب بالمنع فان القاضي
الامام في الدين ذكر ان الصلوة لا تقصد في هذه الصورة بل يتوضأ ويبنى على صلواته ولو سلم فالفاسد للقدرة
على الاصل قبل حصول المقصود بالتحلل لا لان التيمم ينتقض مستندا الى اول الاستعمال فالجواب ان الشرح
قد جعل القدرة على استعمال الماء سببا لعود الحدث السابق حتى انه اذا قدر عليه ينتقض الطهارة التيمم
والطهارة لا تنتقض الا بما يضاة والقدرة لا تقض الطهارة فلا بد من القول بعود الحدث السابق ولا سبب
لعود سوى القدرة على استعمال الماء فكان هو السبب له واذا قدر عليه وجب ان يعمل القدرة عملها الا بما منع
ولا شيء هنا يمنعها عن عملها الا الحدث المقتل بينها وبين التيمم وان لا يصلح ما نعلم انه يتعرض للطهارة
حالة الشك ورؤية الماء تعرض لها في الامتداد بمنعها عن التحقق واعادة الحدث السابق فجاز ان لا يبقى الطهارة
بالحدث المقتل بين ثم ينعدم من الاصل بروية الماء وعود الحدث السابق بهذا السبب الشرعي اذا وجدوا وكان
اعتبار وجب ان يعتبر فيجب ان يعود الحدث السابق برويته عند تحلل الحدث كما يعود عند عدمه فعلى هذا
كان الصحيح هو وجوب الاستئناف فيما اذا انتقض التيمم في الصلوة بالحدث فذهب ليعيد فقدر على تحلل
الماء كما هو ذهب البعض لا كما ذكره الامام في الدين رحمه الله ويمكن ان يجاب بالتزام ان الحدث لا يبطل التيمم
فحتى الرجل لعدم سريته الحدث اليه ان الخف يمنع سريته الى الرجل بل يبطل طهارة الرجل عند رؤية الماء هو
الحدث السابق فيثبت ان اللبس كان على غير الطهارة **قوله** لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث
وتحقيقه ان اللبس فعل يحتمل الدوام حتى يقع فيه ضربا المة فيكون بقاؤه كابتدائه ويسمى بقاؤه لبسا كما يسمى
ابتداء باللبس فيصدق قولنا لبسها على طهارة كاملة اذا اكل الطهارة بعد اللبس كما يصدق اذا اكل الطهارة ثم
لبسها فقولنا اذا لبسها على طهارة كاملة ثم احدث يفيد اشتراط اللبس على طهارة كاملة قبل الحدث واللبس عليها قبيله
موجود فيما اذا لبسها على طهارة ثم احدث لدوام اللبس الى وقت كمال الطهارة فصدق قوله لبسها على طهارة كاملة
ثم حدث يستدعي كمال الطهارة قبل الحدث سواء اكلها قبل اللبس او بعده فيفيد اشتراط الكمال وقت الحدث دون ابتداء
اللبس من زمان رؤية اللبس وانما كان بمعنى اشارة الى او يجعل قوله على طهارة كاملة متعلقا بقوله ثم احدث كما ذكره في
بعض الحاشي **قوله** هو الذي ذهب عن انما حق لو غسل عليه وليس خفيه ثم اكل الطهارة ثم احدث بجزءه المصح وهذا لا يفي

التفويض

منه

ينشطر كمال الطهارة عند ابتداء اللبس حتى لو غسل احدى رجله وليس الخف ثم غسل الاخرى وليس الخف ثم غسل
هو بطل وقت اللبس حال انعقاد العلة لانه سبب منع سريان الحدث وهو في حال ثبوت الحكم فينشطر طهارة في كل
الطرفين كما في نصاب الزكاة فينشطر كماله في طرفي الحول ولنا انه انما يحتاج الى مسح وقت الحدث فينشطر كمال الطهارة
حينئذ وهذا لان الخف بمنزلة ارفعها فاما يصير ما نعلم اذا كانت الطهارة كاملة وقت الحدث ولا يصير ارفعها
العلة لا يتصور عملها وعملها الحدث لا محل للعلة محل حكمها وحكمها منع الحدث فيكون محل حكم هو الحدث وهو معدوم
حال اللبس فلا يكون وقت اللبس وقت انعقاد العلة فيكون اشبه بما في طرفي الحول وكما في نصاب اللبس فينشطر طهارة في كل
قوله فيراعى مع ما ورد به الشرح فان قلت الشرح كما ورد به الشرح على الظاهر وورد به الخطيب والدرية من الاصابع وورد به
الى اعلى الرجل وكل ذلك ليس بجزم اجيب بان حديث مسح الميم يوما وليلة والمسح ثلثة ايام وطهارة مطلق لا يتحقق
الا لمسح مقدار ثلاثة اصابع على ما ذكره فلا يقيد بالخطيب والبرائة والاصابع لانه شرطه لا يقيد باجزاء الا اذا
تقييد بظاهر الخف لانهم اجمعوا على ان كل الخف ليس محل للمسح حتى لو اكنى بالمسح في السابق لا يجوز وما سقط اعتبار كماله
محل للمسح وتعيين البعض اذا صار مجزئا في ذلك البعض المراد بالنسبة فعل الرسول وهو المسح على ظاهر الخف بياننا
له كما اتفق حديثا المخيرة بياننا في مسح الراش على امره واما الخطيب والبرائة والاصابع والميم والشهر مطلق فيهما
فلا يقيد بفعل الميم **قوله** وفرض ذلك مقدار ثلاثة اصابع لان التيمم لم يركب ولا يغسل خفيه فقال اما يكفي ثلثة
اصابع ولان قوله عليه السلام مسح الميم يوما وليلة يحتمل ان يكون معناه مسح خفيه بيديه فيجب استيعاب الخف
دون الالة ويحتمل ان يكون معناه مسح بيديه بخفيه فيجب استيعاب الالة دون الخف فيقدر ما يستوعبه
الالة متيقن لانه واجب على التقديرين فثبتت ما هو المتيقن غير ان الاصابع اصل في اليد فاعتبرت في دون
الكف ثم اقيم اكثرها وهو الثلث مقام الكل فلا يكال الخفيف لا يقال الاحتياط يقتضي ان يجب استيعاب الخف
لانا نقول الاحتياط معارض محل الخفيف فانه واجب الاكتفاء بمقدار الالة فوجب اعتبار المتيقن وتوجيه
على الشكوك بالمتيقن او نقول لما احتلت استيعاب الالة واستيعاب الخف حلتا على الاول اعتبار اصابع الرجل
قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل الا يجوز المسح لمن وجب عليه غسل جميع البدن عند وجوبه
ما يكفي له عن الحدث ولا عن الجنابة اما الاول فصورته رجل توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ومعه قدر ماء
يتوضأ تيمم فلو اصابه الحدث بعد ذلك يتوضأ ويفعل عليه ولا يجوز المسح بعد ذلك لوليه الخف بعد الوضوء
فكلما احدث ويجزئ الماء يتوضأ به مسح غير اخل في نظر الرواية اذ لا يجب عليه في هذه الصورة غسل جميع
البدن عند اصابته ما يكفي به بل غسل بعضه لانه قد غسل اعضاء الرضو والغسل عبارة عن جميع وهذا القدر قد
وهو ان الخف عند ما نعلم ارفعها وفي كل موضع يجب عليه غسل جميع البدن عند اصابته ما يكفيه كالجانب الذي
يتم فيها بستره ثم احدث لو توضأ ومسح على خفيه صار الخف ارفعها حيث ينتقض حينئذ طهارة الرجل عند رؤية
الماء مستندا الى وقوع الحدث السابق بخلاف ما اذا قوضا جنب التيمم وغسل عليه ثم احدث حيث لا ينتقض حيث
طهارة الرجل مستندا عند اصابته ما يكفي لا غسل ارفعها ولا الثاني فصورته طهارة وهي ان يغسل الجنب
جميع بدنه بنوع تكلف ومسح على خفيه لا يجوز وان قد لبسها على طهارة كاملة لحدث صنوان لحدثه على ما ذكرنا

غسل

من معنى الرأية دليل على بعض المدعى وهو ان لا يجوز المسح عن الحنابة لمن وجب عليه غسل كل البدن عند الصلاة
ما يكتفيه واما عدم جوازها عن الحدث فقد اشار الى دليله فيما تقدم ان الحنفية قد ما نالوا لافعالهم يتبعون لاقامة
عليه هنا فظهر ان من صورة المسئلة بقوله رجل قوضه وليس خفيه ثم اجتنبه معه قدما يكنه للوضوء
الى آخرها قد اصاب المحر وطبق الفصل ويقال لانه يطبق الفصل للرجل اذا اصاب الحنابة لانه لا بد وان يفرجها
ببعض صورة لا يجوز فيها المسح عن الحدث كن وجب عليه الغسل على جميع البدن عند وجده ان ما يكتفيه كما يقضى
اطلاق لفظ الرأية حيث لم يقيده المسح عن الحنابة فيجوز على اطلاقه وتبين ان تصوير المسئلة بهذه الصورة
لا يخالف لفظ الرأية على ما نرى بعض الشارحي ولا الدليل الذي اقام من حديث صفوان لانه على بعض الذي
والله اعلم قوله حديث صفوان بن عسال الى آخره **قوله قلت** قوله عليه السلام يسح المقيم يوما وليلة مطلق
يتناول الحنبل والحدث وهو مشهور ولا يجوز تقييده بحديث صفوان لانه من الاحاد يجب بعد تسليم انه من
الاحاد بانه يوافق دالة الاجماع فانهم اجمعوا على ان المسح رخصة وان المطلق من الرخصة التيسير وليس
في الحنبل في نزع الحنف وغسل القدم لان غسل جميع البدن وسح الحنف نهاية العسر والتكلف فلا يشترع في
حقه او يقال انه مؤيد بولادة الشهور لان شرعية المسح لدفع الرج ولا حرج للحنبل لانه الحنابة لا تتكرر
قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يراى اذا كنا سافرا ان لا نزع خفافنا هذا يشترط ان نزع الحنف ثم الغسل
مكرها لان ادق رجالات الامراء اصحاب كاهن مروي عن الامام الرضا **قوله** ويستغنى ايضا نزع الحنف
فان من عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان في خروجه فزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا
روى عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحدث اذا يزول بالمسح زوالا موقتا الى وقت النزع قوله وكذا
مخول المدة فانه يماس حديث صفوان فانه يدل على جواز عدم النزع ثلاثة ايام ولياليها ولولم ينتقض المسح
بعض المدة لجواز عدم النزع اكثر من هذا وانما يمانية بنفسه كذا في بعض النسخ فظن ان النص يدل على
عدم جواز النزع ثلاثة ايام ولياليها اذا احتضرت من بول او غائط او نوم فمانية ما يدل عليه بحكم التقييد
بثلاثة ايام ولياليها انا ليرد الماسح بالنزع اذا حدث بعد ثلثة ايام ولياليها لان يوم بالنزع كاخوة ثلثة
ايام ومن لم يخرق حدث بعد مضيه وكذا قوله يسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها يقتضى وقت
جواز المسح لا وقت حكم المسح وهو الطهارة وفي فتاوى قاضي خان ان مسح الحنف اذا انتقضت مدة مسحه في
الحنبل ولم يحد ما فانه يحصى على صلواته لانه لا فائده في قطع الصلوة لانه حاجته بعد انتضاء المدة الى
غسل الرجلين فلو قطع الصلوة وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتييم ولا حظ للرجلين من التيم وهذا يصح على
صلواته ومن لا يخرج من قال بفقد صلواته فالاول اصح **قوله** هو الصحيح اي القول بالشرط خروج الكل
او اكثر لشروط حكم لا يتقاضى هو الصحيح او القول بان تقاضى المسح بخروج اكثر القدم هو الصحيح فقوله هو الصحيح
على الاول احتراز عما روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان زال عقب الرجل بطل مسحه فهو لا يشترط خروج
الكل والاكثر وعلى الثاني احتراز عما روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان بقى من ظهر القدم في موضع قرار
القدم ثلثة اصابع لا ينتقض مسحه فهو لا يقول بالانتقاض بخروج اكثر القدم قبله ومن ابتداء المسح وهو

الحنبل

مقيم

مقيم فاقبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها علما باطلاق الحديث وقال الشافعي رحمه الله يقيم لان
المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر كالصوم يشرع فيه في بيته لا يعلق بشيء من
فسيئة في السفر تيسر فيصير سافرا في صلواته فصلواته لا تتغير لان حال الاقامة حال العزلة وحال السفر حال
رخصة فاذا اجتمع في عبادة فلبت العزلة والرخصة ولذا ان مسح جازله وهو سافر فله ان يسح كما ان في السفر
لاطلاق الحديث وكما لو سافر قبل الحدث وهذا لان المسح في الصلاة كصلوات يوم وليلة وصيام شهر لا لان بعض
لا يبطل بالبعث وفساد اخر السح لا يوجب فساد اولها فانها تعاد حكم الاقامة لا اولها لا ينعكس حكم السفر
كن سافرا آخر اليوم او آخر رمضان يسقط عند شطوط الصلوة وباق الصيام وهذا لانه جاز ان يفسد بعضه
عن بعض فسادا فكذا جاز تغيرا ولا نه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه خروجه كالمسح ونهاكم متعلق بالوقت
فاعتبر فيها آخر الوقت كذا في الكافي ولقائل ان يقول بل السح كصلوات وقت وصوم يوم لوجوبها الى سبب
واحد وهو التحفظ بخلاف الصلوات والصيام لا يختلف سببها فتعفى حتى المسح على حكم الاقامة كالصوم والصلوة على
حكمها ولو شرع في الصلوة على حكم الاقامة ثم صار سافرا لم يترك فكذا اذا شرع المسح وانعقد السبب لصحة على حكم الاقامة
وجبان لا يتغير عند طريان السفر سلمنا ان المسح كالصلوة فلا شك ان المسح الواحد كصلواته من فحان
لا يبقى المسح الواحد الذي شرع فيها على حكم الاقامة بعد انقضاء يوم وليلة والحنبل فيه كاخوة في المسح استقرت
وايضا اعتبار المسح بوقت الصلوة شكل لان وقت الصلوة سبب لوجوبها والسببية تنقضي في آخر الوقت
عندنا فكذا اعتبر فيه اخر اما ههنا فالسببية تقرر بالحنبل مع الحدث فلا معنى اعتبار آخره وجواب السبب
المسح ان كان هو التحفظ فالحنبل فعل لقائه حكم ابتدائه فكانه تحمف بعد ما صار سافرا فينعقد المسح على حكم
السفر كما انقذه على حكم الاقامة فاذا خذ آخر الوقت في مدة المسح حكم السبب من حيث ان السبب يوجد فيه وهو التحفظ
الذي في حكم المبدأ قوله ويجوز المسح على الجباير ولو تركه جاز وان لم يصبر وعندها ان لم يصبر لم يضر عزله عليه
امر عليا رضي الله عنه بذلك والامر للوجوب وله ان الفرضية لا تثبت بخلافه كذا في الكافي **قوله** ثبتت رخصة
المسح الاخر بخبر الواحد ومسح ربيع الراس بالقياس على مسح الراس على ما روى في الكافي وخبر الواحد ليس باحد
من القياس اجيب بان خبر التقوى من المشاهير ولو سلم فالخبر لحق ببيان الجمل الكتاب وهو قوله ايها الصلوة
على ما صرح به بعض المحققين والخبر الواحد اذا خرج ببيان الجمل جاز ان يثبت به الفرضية ومسح ربيع الراس
بالدلالة من القياس **قوله** اقل الميض ثلثة ايام ولياليها يريد بالليالي الليالي التي يخلل فيها الايام
ولا يريد به ثلث ليال متترة كذا في التمهيد وفي الشرح اختلف العلماء على خمسة احوال فعدنا ان اولها ثلثة
ايام ولياليها ومن ابي يوسف يوما والاكثر من اليوم الثالث وروى الحسن عن ابي حنيفة ثلثة ايام ما يجزئها
من الليالي لان في الاثار ذكر التدرج بالايام فخللنا الايام اصلا وما نحتاج الى من الجبال يتبعها ضرورة وقال مالك
بقدر ما يوجد ولو بساعة وقد راى الشافعي رحمه الله يوم وليلة واجه اصحابا رحمهم الله ياروي ابوامامه الباهلي ان
البرءية السلام فلا اقل الميض ثلثة ايام واكثر عشر ايام وهو مروي عن عمرو بن عباس وعثمان بن ابي
العاص واثربن مالك رضي الله عنهم ثم ذكر الايام يستحب الليالي كما في قصة زكريا عليه السلام حيث قال في موضع ثلثة

باب في المسح

ايام وقوموع ثلثة ليال والقصة واحدة فلو لم يستتبع احدهما ما بازاها من عدم الايام او الليالي لاصح ذكر
العدد مقدار هذا فظهر ان ما ذكر في الحديث فذلك رايه عن ابي ضيفة رحمه الله ولكن المذهب هو التقدير بثلثة
ايام فلا حاجة الى التاء وبطل المذكور **فان قلت** لعلم يستتبع ذكر الايام ما بازاها من الليالي وذكر الليالي بازاها
من الايام لم يكن بين ثلثة ايام وثلثة ليال قصة واحدة تافع بل كان في كل واحد منها فائدة ليست في غيرها
حيث فطخ احدها بان زكريا عليه السلام كان سلبا بالقدرة عن التكلم مع الناس ثلثة ايام ودل الاخر على
انه كان كذلك بثلثة ليال فكل منهما ساكت عن مفهوم الاخر على تقدير عدم الاستتباع لانا طغى بخل مفهوم
فلما قوله تعالى انك لا تكلم الناس يقتضي حصر الآية على حصر الناس عن التكلم في المرة المذكورة او الآية
فما يتكلم البعض فيكون المعنى ما يتكلم الا سلب قدرتك عن التكلم في هذه المرة فلو لا ان احدهما يتناول ما
ما زا به من اخر لزعم حصر الآية على السكوت في المديتين المختلفتين وانحصارها في احدى المديتين بناء على انحصار
في الاخرى وبعبارة اخرى ان الله جعل مجموع الآية في موضع السكوت ثلثة ايام وفي موضع ثلثة ليال فلو لا ان
الايام يتناول ما بازاها من الليالي وبالعكس لزعم ان لا يكون مجموع الآية ثلثة ايام وذلك لا يكون مجموعها ثلثة
ليال والنص ناطق بان كل منهما حلة الآية وان يكون كذلك الا وان يكون احدهما بمعنى الآخر وذلك بان يتناول
الايام ما بازاها من الليالي وبالعكس نعم يتكلم ما سياتيك في الاجابة ان امرأة اذا استأجرت فوا بلبسة اياها
فلبست بالليل ضمنت ثم اذا جاء النهار تزينت من الضان فلو كان ذكر الايام بلفظ الجمع يتناول ما بازاها من الليال
وبالعكس لكان لها لبست اياها بالليل ولا يقضى لبست بالليل **فقد** وهذا يقتضي تقدير الشرع
فانه قد راق المدة بثلثة فلو كان ما دونها يكون بيقى الثلثة اقل مودة وذلك ابطال موجب النص **فقد**
في التقدير خمسة عشر يوما ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال ما زاد على خمسة عشر يوما فهو اسقاضة وعن عطائيت من
تحقيق خمسة عشر يوما وقال عليه السلام يمكن احدا من شطر عمره لا يصل في ذلك لان تقدير الشرع يمنع
الحاق غيره به وذلك انه لو اقيم اكثر مقام الكل مع كون الثلثة مثلا اقل المدة لزم ان يكون الاول شيئين
الثلثة الحقيقية والحكمة واستقال ان يكون اقل المدة شيئين احدهما اقل من الآخر ليقطع بتعيين الاقل حينئذ
لا في المدة بخلاف تقدير اشتراط الطواف بالسبع لا لعدم التنصيص فيها بالاقل والاكثر فلا مانع من اقامة الاكثر
مقام الكل في بعد ذلك الفرق بين مقادير الصلوات والعقوبات وبين اعداد الاشتراط من حيث ان الاكثر لا يقوم مقام
الكل فالأقل ويقوم مقامه في الثاني بناء على معنى آخر وذلك ان الاكثر انما يقوم مقام الكل اذا كان البعض يقبل
الفصل عن البعض او اقامة الاكثر يتبع الكل كالطواف فان بعض اشواطه يقبل الفصل عن البعض في الاداء
حتى لو طار بعض الاشواط واستغل بعض آخر ثم اتم ما جاز وكان يفيد الاكثر من المبالغة في التعظيم ما يفيد الكل في
انه يقوم اكثر مقام كل من خلاص ركعات الصلوة لان بعضها لا يقبل الفصل عن البعض حتى لو اشتغل بعض آخر
فسدت الكل وبخلاف مقادير العقوبات ان البعض لا يفيد ما يفيد الكل من معقبات اجرة لتفاوت احوال الناس في
الانزجار فلا قطع لنا بصحة الانزجار عند اقامة الاكثر فاعتبرنا فيها العدد النصوي والله اعلم قوله انها لم
ما سوى البياض والاحمر خصوصا وروى عنها ايضا انها قالت كنا نعد الصلوة والكدره حيا في عهد رسول الله

فقد وفي الرحم تنكوس **فان قلت** فينبغي ان يكون الكدره حيا اذا انا من الصافي اوجب بان التقدم والتأخر
في الخروج على وجه ذكره ابو يوسف رحمه الله انما يشترط عند اجتماع الصافي مع الكدره عند اجتماعها وجب في
الكدره او لا لان في الرحم تنكوس واما اذا انا من الكدره من الصافي يكون حيا ايضا لجران ان يكون الدم صافيا فيخرج
فما فيه صافية ثم يتكدر بتغير المزاج فيخرج كدرا وبالجملة انا انما ندعي تقدم الكدره على الصافي في الخروج عند اجتماعهما
في الرحم لا مطلقا على ان القياس ان لا يكون الكدره حيا اذا انا من الصافي لكانا تركنا به بالجماع نعم النقص ان
يقول في الرحم انما كان تنكوسا فالصافي من الدم جاز ان يكون اقل من الكدره منه ويكون الكدره كان بدل الصافي فيجب
ان يكون تحت الكدره كانت هذه لك في عصر السكر ادا طغى حيث يكون الكدره منه فوق الصافي لحفته وتقل الصافي
فاذا انفع في الرحم يجب ان يخرج الصافي ثم الكدره حيث يخرج الكدره ولا يعلم ان ليس بدم الرحم والدليل عليه ان المضاد
فيما بينهما هو خروج الصافي قبل الكدره لو كان الكدره اقل من الصافي لكان تحت الصافي فيخرج فيخرج فيخرج الصافي
غالبه وليس الامر كذلك فعلم ان الكدره اقل من الصافي ان الرحم حار فيدخل الدم فيه وعند الغليان يعلو الكدره كما في عيسى
السكر **فقد** وان كانت كبدية لا تفرق غير الخضر على فساد ما لم يفسد من حيث لا يدوم فيكون بقاء النبت
ولا يكون حيا اذا الحيض هو الدم الخارج من مبيد الولد وبعد ما قد لم يبق مبيد له **فقد** لتو اذ ايتى دخل الله بها
دواما مرة قلت لعائشة رضيها بالاحد شيئا يفتي صيام ايام الحيف ولا يقضى الصلوة فقال احد روية انساكا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم تقضى صيام ايام الحيف ولا تقضى الصلوة فانكرت عليها السؤال لشرا الى حواء ونسبها الى حواء وهي
قوية كانت اهلها ايضا لو سؤل النعته في الدين **فقد** وهو حجة على الشافعي وماله في ابيعة الدخول على وجه
المروية تمسكا بقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عارى سبيلا حتى تقبلوا
والمراد بالصلوة المسجد اذا الصلوة جنبا لا محض لان كان عاريا سبيلا قلت الآية محتملة لوجهين احدهما ان يراد بالصلوة
المسجد بالمحبة حقيقة والثاني ان يكون المراد بالجنب غير المغتسل وبالصلوة حقيقة اخرى غير غسله الا عارى
سبيلا اي عاريا من عادي الماء فان الجنب جنب اذا ان يصلي باليتم غير يغتسل لكن تعين الاحتمال ان في قوله عليه السلام
لا اهلها الى المسجد بالجنب وصايف **فان قلت** الآية نزلت في رجال من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فيصيرهم
لجنبه ولا يجدون ميلا في المسجد فنزلت ترخيصا لهم ودايعين المعنى الاول مراد **اجيب** بان اصلها لما
كانت مباحة لغير المغتسل العادم الماء باليتم فلا يباح له دخول المسجد باليتم اولى فبالعق الثاني ايضا يستفاد
من الآية حكم الحائض فلا يجزئها عليه عند قيام الدليل بل المعنى الثاني اقرب بدلالة قوله حتى يعلموا يعرفون ان كل
قوله ولا يظن بالبيت لقوله عليه السلام لعائشة رضيها عنها حين حاضت بسوف افعل ما يفعل الحاج غير
ان لا يظن بالبيت حتى يطهر **فقد** ولا ياتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوا حتى يطهروا وهل يستمع بها
قال محمد رحمه الله يجتنب شعار الدم ويستمتع بها ما دون السرة بلا انزوة لا يستمع بها فوق السرة وما تحت
الركبة ويجتنب غير ذلك ويكون مع الاثر لقوله تعالى فاعتزلوا بينكم وبيان كل بدنها الا ما وانهما حتى يبين
لعمري رضيها عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في فائتد في شرا في وانما يضي وكان يخرج من راسه
وهو سكت فاعسل وانما يضي ومن معاذ قالت سئلت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يعمل الرجل من امراته

وهو ما يقى قال ما فوق الارض والتعنت عن ذلك افضل قوله وباطلاقه يتناول ما دون الآية قلت لم يرد
الآية ليس بمراد من عفا حتى لا يجوز فيه الصلوة اجيب بان قوله عليه السلام من القرا ان تصوم بعد قراءة
حوزة ما دون الآية لان معناه جزء منه وبدون ما دون الآية قرآن حقيقة فهو احتياط وهو ليس بمراد
مرقا فلا يصح فيه الصلوة ايضا احتياط في كل فصل قوله والنجاسة طمعت في الحدث مشكلا لمراد من
الآية غير يخرج في حكم الحدث بل الشخص كله موصوف بأنه محدث وكان ينبغي ان يجب غسل الكل الا انه اقتص
فصل من الاضغاط مقام الكل بغيره ولا انه يكون للحدث من المصنف بعضه مع ان العضد كالجزء حيث
لا يجب غسله لان الحدث والنجاسة بخلاف الرجل مع ذلك يفرق في حكم دخول المني حتى جاز للحدث من
الجنب والنجاس ان الحدث والنجاسة ان كان بخلاف في كل البدن فلولو النجاسة تام معتبر في وجوب الاغتسال
فيخرج في جميع ما يتعلق به الطهارة كالقراءة ومس المصحف ودخول المسجد وحل الحدث ليس كذلك بتلك القرية
فقط المني فوق القراءة فيجوز بها والطرد منه فلا يحرم بشئ منها والقراءة بين يدين فيجوز بالاكبر دون الاصغر كما
ان المصحف فوق المسجد حرمه فيجوز بها ولم يحرم دخول المسجد الا بالنجاسة فظهر ان المراد بقوله والنجاسة طمعت في
دون الحدث انها طمعت في طمعت في الحدث لان حلوله دون حلولها قوله لانه تابع اعتبار الثوب المني
هنا مستصلا حتى لم يخرج المني به وجعله في حكم المني فيما اذا بقي الطيب في ثوب المني حيث اوجب غسله بخلاف ما كان على
برء من بقية الطيب الذي تطيب به قبل الاحرام فانه لا يجب غسله لكونها تابعا وذلك ان الثوب المني متصل
ببدنه من وجهه وسائر من وجهه فاعتبر في كل فصل ما هو الا هو طمعت قوله لم يجعل منها حتى تفصل هذا اذا قطع
الدم على عادتها اذا انقطع دون عادتها لا يحل وطهارة قوله فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع في
بنت كحاشه بجران احكام الطهارة عليها شرعا وبهذا يستطاع ما يقال يتوهم ان الانقطاع متحقق والعدم
موجود لا يعارض المتحقق حتى يحتاج الى الترجيح المنقضي استواء الاحتمالين وذلك ان المراد بالترجيح ههنا
التأكد دون حقيقة الرجحان والمحقق ان كان لا يحتاج الى الترجيح على الموهوم فهو محتاج الى التأكيد وقطع احتمال
الغير بالتأكد المكنى بغيره ايضا ما يراوه لا اثر للاغتسال في انقطاع احتمال عود الدم كغيره من عود الدم
بعد الاغتسال فان قلت اذا كانت المرأة كتابية حل مطهرها بدون الاغتسال اذا انقطع الدم لا قبل من عشرة
قلنا وجهه سيا يتك في باب الرجعة ان شاء الله تعالى قوله فوق الثلث قيد به ليجوز الحكم فيها اذا انقطع
الدم دون الثلث بالطريق الاولى اذا عود فيه اظهر لا يتلا وبنات آدم بالحض في كل شهر فانه لا يكون اقل من
ثلثة فعود الدم فيه كالمحققين بالقياس الى ما انقطع الدم فوق الثلث قوله وانقطع الدم الى عشرة ايام وانقطع
دم الحيض من عشرة ايام فالدم للعلل لان لفق العشرة تأثير في انقطاع دم الحيض اذا لم يزد على العشرة وبعد
يسقط ما يقال لا حاجة الى ذكر الانقطاع لمراد من قوله بعد معنى العشرة انقطع الدم لا قوله حل وطهارة قبل الغسل
خلافا لمراد الشافعي مما اكد فانه يشترط في الاغتسال هذه الصورة ايضا قوله الا انه لا يجب
للزنى في المرأة بالتشديد فان هذه القراءة وان حلت على ما اذا انقطع الدم لا قبل من عشرة لكنها تقتضي الاشكال
في صورتين ظاهرا فان قلت قوله تعالى فاذا طهرت فانوهن تعلين لالتيان على الطهارة والمعلق بالمراد

عدم ثم قبل وجوده اجيب بان المعلق استحباب الاثبات وانه معدوم قبل وجوده وفي نظراته قد اريد قوله
فانوهن الاباحة في قراءة التشديد فلو حمل على الاستحباب في قراءة الضيف لزم ان يرد به الاباحة والاستحباب
جميعا وان غير جائز وجوابه ان الجمع بين الحقيقة والجازارة من لفظ واحد جائز عند المصنف رحمه الله
به في العتاق فتقبل باب العتق على جعل وانه يشترط ان الجمع بين العتقين جائز عند سواه كان حقيقيا او مجازا
او مختلفين قوله اذا تخلل بين الدين في من الحيض فهو كالدم الجاري بشرط ان يكون الدم محيطا بطرف العشرة
وعلى هذا الرواية لا يجوز زيادة الحيض ولا ختمه بالطهر اذا طهر من الحيض فلا يبداء بايضا ولا يجمع به ولكن
التخلل بين الطرفين يجعله متبعا لها كما قلنا في الزكوة ان كمال النصاب يشترط في اول الحول وآخر ونقصانه
فيخلاله لا يضر قوله وهذه احدى الروايات عندنا حسنة روى عنه عندنا قلت عن ابي حنيفة رحمه
الله اربع روايات احدها هذه والثانية وهو قول زفر رحمه الله ان الدم اذا كان في من الحيض ثلثة ايام لا
يكون الطهر فاصلا ويكون كالدم المتوالي وان كان اقل من ذلك يكون فاصلا والثالثة وهو قول محمد رحمه
الله ان الطهر المتخلل بين الدين اذا كان اقل من ثلثة ايام لا يكون فاصلا وان كان ثلثة ايام فصلا فان كان اقل
من الدين او مثله لا يكون فاصلا ايضا وان كان اكثر من الدين يكون فاصلا والرابعة ما روى عن ابي
يوسف رحمه الله ان الطهر ان كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وان كان خمسة عشر او اكثر يكون فاصلا وهذا القول
ايسر لعدم التفصيل فيه اصلا فهوهم وفي القول الاول تفصيل من حيث ان الطهر اذا لم يكن فاصلا اذا كان الدم محيطا
بطرف العشرة ويكون فاصلا اذا لم يكن وفي القول الثاني والثالث التفصيل ظاهر قوله ان استحباب الدم من الحيض
ليس بشرط بالاجماع وكيف يشترط وانه لا يكون مستوعبا عادة فلو اعتبر الاستحباب ادى الى انشاء باب الحيض و
بابه مفتوح فاقوى الى انشاءه كان مفردا واذا تعذر اشتراط الاستحباب شرطنا الدور في الاول والآخر
كما في نصاب الزكوة فانه لما تعذر اشتراط كماله في كل الحول على ما عرف شرطناه في اوله وآخر قوله فيصير اوله
واخره ويقال اوله ان كان معتبرا فاخره غير معتبر البتة حتى لو رأت الدم ساعة ثم انقطع ثلثة ايام او اربعة مثلا
ثم رأت الدم ساعة وانقطع الدم كان اول مرة دور الدم واخرها مع ثباتها من انقضاء العشرة انقطاعا حقيقيا
ولا دور هناك في اخر المرة ومثله في النصاب غير معتبر وايضا وجوب المأثر في الحول كله حتى لو ملك النصاب
في حلكه لم يرب منه شئ ثم ملك النصاب في آخره لا يجب الزكوة وهذا لانقطع الدم بالكلية في انشاء المرة وهو
فقط فيه يكون الكمال ايضا فان احدهما من الاخر قوله واقل الطهر خمسة عشر يوما وعند مالك الطهر ما وجد قل
اكثر لا يلاق قوله عليه السلام تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان قلت ليس بشرط بالاجماع وعلى ما ذهب
اليه مالك من ان الحيض ما وجد ولو بساعة والطهر ما وجد بل يوم ان لا يكون المرأة حائضا الا حال دور الدم ضرورة
ان الدم اذا انقطع بساعة كانت طاهرة في تلك الساعة اذا الطهر غير معتبر بشئ وذلك خلافا لاجماع
وان يحمل قريبا على انقضاء في كل يوم وان تنقضي عدتها في يوم واحد امكن ان لا انقطاع ثلثة مرات في كل يوم
وكل ذلك بعيد جدا قلت اقل الحيض ان كان غير معتبر منه بشئ فاكفى مقدر رواية ورواية لتمام الرواية فقد ذكر
في شرح الكنز الطهر ادا وفي الغنية استمر بها الدم الى الحادى عشر فانقضى لا كذا رواه عن علي بن ابي حمزة

عشر يوما في قول ابي حنيفة رحمه الله الاول وهو قول مالك والشافعي رحمه الله ان اكثر الحيض عند
مالك والشافعي رحمه الله خمسة عشر يوما والدرية فلا نكال رحمه الله قاس دم الحيض على النفس في عدم
تقدير الاقل كما صرح به في الشرح وقل النفس ان كان غير مقدر فالكثير مقدر منه سبعين فيجب ان يكون اكثر
الحيض ايضا مقدر عند اعتبار واحد في دم الرحم على الآخر ولا منه ذكر في محلي الاشارات ان المستحاضة لا ترضأ
عند مالك اصلا في بعض الروايات انها تنوض عنه لكل صلاة وفي ذلك اشارة الى ان الاستحاضة متعقبة عنه وان
يتمتع الا وان يكون اكثر الحيض مقدر والا يكون جميع ما قرأه المرأة من الدم حيضا قلوا اكثر فاذا كان اكثر من قدره
فما وجد في مرقه من الدم يجعل حيضا واذا كان الدم قد وساعة وتقطع اخرى فلكل كالم المتوالي ما دامت المرأة باقية
و راجعت امن و سقط و سقط فذلك هو صحيح حتى رأت الدم بعد ذلك كان حيضا عنده ولو وساعة ثم هكذا
لا يقبل ان ينقطع الانقطاع المتخلل في المدة طهر الى ان جاء وزيتها وبعد ذلك يعتبر الانقطاع طهرا ولو وساعة **قوله**
هكذا روى عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقفا فانظروا انه سمع صحابي وانه سمع من النبي صلى الله وسلم وهكذا
بشكل ما ذكر في الكشف شرح البرزوي ان قول من بعد الصلابة من التابعي وسائر المجتهدين فيما لا يدرك بالبرهان
وفرق الحسن بين الصلابة وغيره فيقول قول الصلابة فيما لا يدرك بالقياس حجة لتعين جهة السماع فيه بخلاف قول
التابعي حيث لا يكون حجة لان احتمال اتصال قوله بالسماع يكون بواسطة لا يمكن اثباتها بغير دليل وبدونها لا يثبت
السماع بوجه فاما الصلابة فيمكن ان يكون مصاحبا لمن نزل عليه الوحي فكان الاصل في حجة السماع الا اذا ظهر دليل غير
وهو الذي لم يوجد فلا يثبت الانقطاع بالاحتمال الذي اشبه في التقويم نعم ذكر فيه على ان لا يسلم ان الفتوى فيما لا يخل
للاية فيه فوجد من بعد الصلابة من غير ظهور نص كما نقل عن الصلابة ولو ثبت عنهم قول فيما لا يدخل في الآية لقلنا
انه مبني على نقل وجعلنا حجة ايضا ولكنه لم يثبت هذا كلامه والله اعلم بالصواب **قوله** اذا استمر بها الدم واحتج الى
نصيب العادة فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقدر طهرها بشئ لان لا غاية لاكثره عنده مطلقا وعند العامة مقدر ثم
اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم المدايني يقيدها بستة اشهر الا ساعة لان الطهر المختل بين اليمين دون مدة الحمل عا
وادى من الحمل ستة اشهر فقدرنا اكثر مدة الطهر بستة اشهر الا ساعة وقال الزعفراني الطهر في حقها مقدر بسبعة
ومشربين يمالان الشهرين يتحمل على الحيض والطهر اقل الحيض ثلثة فبق الطهر سبعة وعشرين يوما كذا في الكافي وذكر في
الحيض بيان هنا فقال مبتدأة رأت عشرة وستة طهر ثم استمر الدم قال ابو حنيفة حيضها وطهرها ما رأت حوات عتا
تنقضي بثلاث سنين وثلاثين يوما قال المدايني عدتها تنقضي بستة عشر شهرا الا ثلث ساعات لاجل ان يقع الطلق
في الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عا ايام وقبل طهرها اربعة اشهر الا ساعة
لان اقل من سبابة الخلق ونقصا ساعة لما قلنا والمالك الشهيد قد روي عن ابي حنيفة في الشرح وقال ابو حنيفة الدقاق
اكثره سبعة وخمسون يوما وقال الزعفراني اكثر ستون يوما ولو استمر الدم في المبتدأة فطهرها وزوجها لا تنقضي عدتها
ابدا عند ابي حنيفة لانه لا يقدر اكثر الطهر بشئ وعند المدايني تنقضي بستة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات
كذا في الحديث **قوله** ما جبهه التوفيق بين ما ذكر في المحيط ان العدة عند المدايني تنقضي بستة عشر شهرا الا ثلث
ساعات وما ذكر في الحديث ان العدة تنقضي بستة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات قلت وجهه والله اعلم

ان الطلاق اذا وقع في ايام الحيض فنكح الحبيضة عين محسوبة من العدة فيجب عليها العزيم في ثلث حيض غيرها وكل يجب
عليها العزيم في ثلث الحيضة ايضا ليمكثها العزيم في الحيض الاخر فان اعتبر مجموع ما يجب عليها العزيم في ثلث حيض
وثلث اطهار ثم كل حيض عا الا الاولى فانها عا عشرة الا ساعة ضرور وقوع الطلاق فيها فلا بد من معنى ثلثها وثلث
هي المبتدأة وكل طهر ستة اشهر الا ساعة فكان المجموع ستة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات كما هو المذكور في
الحديث وان اعتبر ما هو عا وهي الحيضة المستقبلة مع ما يخللها من الاطهار دون ما يجب عليها العزيم من الحيضة
الاولى فقام المدة تسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات ثم ما ذكر من ان العدة تنقضي عند المدايني بستة عشر شهرا الا ثلث
ساعات او بستة عشر شهرا وعشرة ايام الا اربع ساعات فذلك بيان اقصى مدة العدة والا في زمان يطلق في
ايام الطهر فينقضي عدتها باقل من ذلك يعرف بالتأمل **قوله** بفتحة الاجماع اذ الاجماع سقود على ان دم الدم
يمنع الصوم والصلوة والوطي ودم العرق لا يمنع واحدا من هذا فلا يمنع من هذا الدم الصلوة علم انها دم عرق لا دم دم فيثبت
الكمال الاخران دلالة كذا في الكافي وهو شك لان الاجماع على ان العرق لا يمنع شيئا منها اما هو فيما اذا لم يكن في الوطى
اقربا بالدم كالرعاف اما اذا كان في الوطى اقربا به فلا يجمع على انه لا يمنع الوطى فقد روي عن عائشة رضي الله عنها
ان المستحاضة لا يات بها زوجها وبه قال النخعي والمكحول كرهه بن قريظ وقال احدا لا يات بها الا ان يطول ذلك في رايه
عنه لا يجوز وطئها الا ان يخاف ازواج العنت كذا في النووي وفي الحاشية لم يقل بالاجماع لان هذا الحكم من لازم عدم
الاتفاق وعدم الاتفاق ثابت بالاجماع فاذا ثبت الحكم في البعض ثبت في الكل وما يثبت من ضرورات الشيء فهو من
نتائجه وهذا صعب فذا اجماع قد انعقد على ان المستحاضة في الصلوة والامتناع وغيره من العبادات وحكم حدتها
ولا اجماع في حل وطئها فلا يكون اجماعا على عدم الاقتران ثم الاوضح ان يقال انهم اجتمعوا على ان من العبادات التي راعا
من حق الشرع لحاجة وغنى الشرع فلا سقط اعتبار بخلافه وما الاستحاضة لعلية حق الشرع فلا يسقط لعلية حق العبد
في الوطى اولى وكذا اجماعا على ان ما لا يمنع الصلوة لا يمنع الصوم وقد ثبت ان دم المستحاضة لا يمنع الصلوة فلا يمنع الصوم
ايضا وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان لا يشترك في العدة بوجوب كذا في الكافي فثبت ان دم المستحاضة لا يمنع الصلوة وما ذكر
لرفع الضرر عنها حتى لا ينقطع عن التبر الموضوح ثبت انه لا يمنع الصوم فالوطي لا يثقل تنقطع عن عبادة الصوم
والزوج عن الاستمتاع بها والجماع دفع الضرر والله اعلم **قوله** والذي زاد استحاضة ثم لا تقبل في الزايد
على العادة في احتمال ضرورتها فيسبق كذا في الكافي **قوله** وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فبديها لانها
لو كانت ذات عادة قبل ان يصيرها المستحاضة تركت الصلوة ايام عا رايها لما روي عن ام سلمة رضي الله عنها ان امرا
كانت تهرق الدم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لشظيرة المدايني والايام التي كانت تهيض من
الشهر قبل ان يصيرها الذي اصابها فلترك الصلوة قد روي عن ام سلمة رضي الله عنها ان امرا كانت تهيض من
بشرب في فصل **فصل في الاستحاضة** **قوله** ينقضون لوقت كل صلوة ولم يذكر غسل ثوب ابنتك بالدم
وذكر في الذخيرة انه لا يلزم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يلزم في وقت كل صلوة مرة كذا
في الحاشية وذكر في الذخيرة نقلا عن الفتاوى والبرج السائل اذا اصاب ثوبه من ذلك الدم اكثر من قدر الدم لزمه
غسل الثوب فاذا علم انه لو غسله ليصيبه الدم فاما في الوطى فاذا علم انه لو غسله لا يفترض عليه غسله وفي دفعات

الناظر إذا كان جرح سائل وقد شد عليه خرقه فاصابها الكثر من قدر الدرهم ان كان حال لو غفل تنفس قبل
الفرغ من الصلوة ثانيا جازله ان لا يغفل قال صدر الشهيد وهو المختار **قول** وقال الشافعي رحمه الله
لكل مكتوبة وقال مالك لكل نفل ايضا لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة الا ان الشافعي رحمه
يقول النفل تبع للركن فلا يرد حكمه على جرح **فان قلت** قد سبق من مذهب مالك رحمه الله ان ما يكون غير معتاد
كدم الاستحاضة غير نافع للوضوء فكيف يتصور استحباب الوضوء على استعمال المستحاضة لكل صلوة عنده
وكيف سأل له الشك بقوله دم الاستحاضة يتوضأ لكل صلوة **قلت** المطلوب بهذا بيان خلاف مالك
والشافعي في المعذور لا فيما ذكر من الجزئيات والا فلا يتصور خلاف الشافعي رحمه الله في الرعايا الدائم والرجح
السائل لان الخارج من غير السيليين لا ينقض الوضوء عنده فلا يدل على ذلك خلاف مالك على وجهه في الوضوء
بالاستحاضة وانما تشكك بالحدوث المذكور فقول في مجموع البحر ان المستحاضة تتوضأ عند مالك
على وجه الاستحاضة بوفيقا بينه وبين ما يدل على ان الاستحاضة غير ناقضة من قوله عليه السلام المستحاضة
صلوات وان قطر الدم على الحصى لم يأت استحباب الوضوء لكل صلوة بالاستحاضة لئلا ينقض الوضوء وتبين
لزم ان يفترض ذلك باستمرار ما هو النافذ للطهارة اذ لم يكن استمرارا موجبا لا فترضا الوضوء لكل صلاة
لم يكن استمرارا فيه شبهة النقض موجبا للاستحباب **قول** فلا يبقى بعد النزاع سخيا يشربان
اداء النوافل انما يجوز له هذا الشافعي رحمه الله قبل المكتوبة لا بعدها وهو المذكور في الجامع الصغير
للشيخ الامام بدر الدين الموسكي رحمه الله وذكر شمس الائمة في الجامع الصغير انه يجوز اداء النوافل بعد
النزاع من المكتوبة ايضا وذكر في شرح الحاوي انه يجوز ادائها بعد خروج وقت المكتوبة ايضا **قول**
والمراد بالاول لانه محتمل والثاني محتمل فيحمل المحتمل على الحكم وقد يقال لا تدفع بين الحديثين وفي كل
فائدة ليست في الآخر فالثاني يوجب الوضوء في كل وقت ويشترط عدم جواز تقديم الطهارة على الوقت كما هو
مذهب الشافعي رحمه الله والاول يوجب الوضوء لكل صلوة وجاز ان يجبا الوضوء في الوقت حتى لا يكون تقدم
وجوب لكل صلوة ايضا حتى لا يؤدي به فساد **فان قلت** اصل اللام للعرض وقد امكن حمل عليه بان يرد
بالوقت ما يصح ادائه فيه من الوقتية وغيرها فيكون المعنى يتوضأ لما يصح ادائه في الوقت فيقتضي ان يصح اداء
الصلواتين بوضوء واحد على خلاف ما يقتضيه الحديث الاول **اجيب** بان قوله عليه السلام لكل صلوة ياتي حمل
اللام على معنى العرض فيستعين حملها على الظرفية كما هو الظاهر في الجار الداخل على الظرف على ان الحديث الثاني
يكون مؤلا جازما فلا يكون يصح ان يترك به موجب الحديث الاول والاحوط هو الاخذ بالاول فيجب العمل به
واما علم **قول** لان اللام تستعار للوقت **فان قلت** اللام خوف والوقت اسم والوقت الحرف لا يستعار للاسم
اجيب اولاً بالجمع فقد استعار الابدع غير وبالعكس وما ذلك لاستعارة الحرف للاسم والاسم والحرف ثانيا
بما انفرد في علم البيان لان الاستعارة في الزمان تابعة للاستعارة في متعلق معناه حتى يسمى استعارة قبيحة
فحرفه تعالى فالنقطة ان يكون لهم عرفا وحرفا شبهة ترتب العداوة والحنان على الالتقاط بترتيب
علمه الغاية التي هي المحبة والتبقي في استعمال في المشبه الامر الموضوع للدلالة على قرب العلة الغائية التي هي

المشبه

المشبه به فحرف الاستعارة اولا في الغلبة والفرسية وتبعها في اللام وهكذا في قوله تعالى لكل صلوة كان اداءه
الوقت كما في قوله اداء الصلوة اي وقتها من شبهة الوقت بما هو غرض الوضوء لاستعمل في المشبه اللام الموصوف
للدلالة على العلية فهذا هو معنى استعارة اللام للوقت اي يستعار لما فرض الوقت بحكم التشبيه وهو العلية العلية
قول ولان الوقت اقيم مقام الاداء فيستعمل في هذا لا يجدى نفعاً لان الحضم يساعدنا في بقا الطهارة
ما بقى الوقت ولكنه لا يقول انها طهارة ضرورية فلا يغير الا في حق اداء الفرض وما يتبعه من النوافل حتى يصح النفل
عنه بعد اداء المكتوبة بل بعد خروج الوقت ايضا على ما خرج فيه في شرح المحلى لا ان يقال هذا النفل يخرج
والمخالف ذكر الامام بدر الدين انه لا يجوز النفل عند اداء الفرض كما يشير اليه ظاهر قول المصنف حيث قال
فلا يبقى بعد النزاع ووجه الرد ظاهر **قول** في تفسير اللفظ المكلف قد يحتاج اداء فرضين او اكثر في وقت واحد
فلو لم يقع الوقت مقام الاداء لادى الخرج **قول** بالحديث السابق **فان قلت** لو كان الانتفاض بالمحدث السابق
كما وجب فيما اذا شرب المعذور في التطوع ثم خرج الوقت قلنا اضافة الانتفاض الى الحدث السابق يقتضي
خروجها من زمان ذلك الوقت فحملنا هذا ظهورا من وجه واقتضارا من وجه فقلنا لا يجوز البناء والمسح
وبذلك القضاء اذا بالاحتياط كذا في الحديث وبهذا ظهر فساد ما ذكر منه في باب التيمم عند قوله ولو شرب
بالتيمم تيمم وبني بالانفاق تأمل تعريف **قول** ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر **فان قلت** لو لم يعتبر كيف يتصور
انتفاضه بالوضوء **اجيب** بان هذا اراد بالانتفاض عدم اعتبار الوقتية المكتوبة فالانتفاض لا انتفاض
في حق الوقتية لانها لم تنقذ لها ولا في حق النافلة لان الحاجة في حقها باقية نعم لتأويل ان يقول كالا
حاجة اليه قبل الوقت لا يحتاج اليه بعد خروج الوقت ايضا الا ان يقال لما انتفى الحاجة قبل الوقت
لم ينقذ وبعد انقضاء الوقت لا يبطل بخرجه لا بالخروج غير ناقض والحدث السابق قد زار الزايل
لا يعود الا بسبب جديده ولكن الكلام فيما اذا وجد الحدث في حالة الوضوء او بعده اذ لو وجد الحدث قبل
الوضوء لم يوجد حالة الوضوء ولا بعد حتى يخرج الوقت لا ينقض الطهارة بالخروج انتفاضا ولا بجل ان انتفاضا
الوضوء طهارة مع الجريان وبقائه عند طهارة الحدث عليه ضرورة الحاجة الى الاداء ولا حاجة بعد خروج
الوقت لما لا حاجة قبله فلا يفترق الدخول مع الخروج في الانتفاض كما هو مذهب ابى يوسف رحمه الله
قول فلا يعتبر قبل ولا بعده وهذا ايضا لا يستقيم الا وان مراد بالانتفاض بالدخول عدم اعتبار طهارة
اداء الوقتية والا فلا يتصور الانتفاض بدون الانتفاض ذكر في الغرايد الظهيرية والمحقق من اصحابنا
قالوا على قول ابى يوسف رحمه الله لا ينقض طهارة ما يدخل بها من ادائها كما هو قولها وفيما اذا انقضت الزوال
فدخل وقت الطهارة ما يحتاج الى الطهارة لا بجل الطهارة لان طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده
ولكن لا ينقض طهارتها ضرورة ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت **قول** ولما انه لا بد من تقديم الطهارة
على الوقت ليمتكن من الاداء كدخول الوقت والتأويل ان يقول فيجب ان لا ينقض الطهارة فيما اذا
توضأ المعذور بعد اداء الطهارة لصلوة العصر يخرج لانه يحتاج الى تقديم الطهارة على وقت العصر ليمتكن
من ادائها على وجه العزيمة فيغفل كل الوقت بالاداء والمسئلة بخلافه كما سيح في الكتاب ولا يقال ان تقديم

اقاسمبالتقاس ولا ولا لله الولد وقد تحققت ولادتان فاستقام ايجاب تقاسين بخلاف الخيض لا فيه
خبره لان شرط صيرورة الدم حيضا ان يتخلل بينهما طهران ولم يوجد وقيل لا يجب التقاس من الولد
الثاني على قياس قولهما وهو الصحيح وكما تضع الولد الثاني تغسل وتصلي لانه لا يتوالى تقاسان ليس
بينهما طهر صحيح ثم لفظه **قلت** لو قال لامرأة كذا ولدت ولدا فانت طالق للسنة فولدت ثلث اولاد في
بطن واحد وقع الطلاق عليها اذ اظهرت من تقاسها بعد الولد الثالث عندا في حنفية رحمه الله والى يوسف
رحم الله لان لث من الولد الاول والحامل تطلق ثلثا للسنة عندها والمنسأ ليست بحمل للطلاق السني
فيما خرا الطلاق الاول الا ان تطهر من تقاسها بعد الولد الثالث اذ التقاس موجود بعد الولد الاول
والثاني والثالث ثم الطلاق الثاني ينأخر الى الطهر الثاني والثالث الى الثالث كذا في الايام للكمافي ولو نوع
تساو مع ما ذكره هنا لان الجواب المذكور ثم التعليل بقوله اذ التقاس موجود بعد الاول والثاني والثالث
باطلاقه لا يوافق واحد من القولين المذكورين هنا بل يجب ان يكون جواب المسئلة في القولين على التفصيل
والله اعلم موضع الولد **باب الاجناس قوله** والمكان الذي يصلي عليه والمصدر موضع القدم لانه لا بد
من القيام ويكون بالقدم ومما وضع السجود في شرطه رتبة محمد عن ابي حنيفة رحمه الله لانه ركن كالقيام وفي
رواية عن ابي يوسف رحمه الله لا يشترط لان السجود يتأخر بالانف وان اقل من قدم الدرهم وعندها
يشترط لان السجود على الجبهة فرض وذلك يزيد على قدر الدرهم وذكر في بعض المواضع ان شرط طهره مكان
القدمين وكذا مكان الجبهة عندها وعند ابي حنيفة رحمه الله لو سجد بها بشرط ولو سجد بالانف لا
يشترط **قوله** ولهما ان اصاب ما دبر كالماء والطهور اي افاد الماء طهارة المحل الجنب بعلقه القلع والازا
والمايع كالماء في القلع فليعتق به دالة وعدم معقولية الحكم ان كان يمنع الحاق غير المنصوص به بطريق
القياس فلا يمنع بطريق الدلالة على ان هنا حكيم انما اية النجاسة عن المحل وهو معقول وعدم تنجس
الماء حاله الاستعمال وهو غير معقول فيقاس الاول ويتعدى الثاني بعد تنجس الماء **قوله** فلم يجوز
في البدن والفرق له ان البدن كما يقبل النجاسة الحقيقية يقبل الحكمة ثم الحكمة اخبرنا بالمايع
فكنا الحقيقية ولا كذلك الثوب وايضا حراة البدن جازية فلا يجدي الا الماء **قوله** فذلك بالارض
جاز قلت ذلك بالارض والمصحح بها ليس بشرط بل الحكم والحك يكون ايضا لانها يعلن على المسح فيقول
مقامه فلو سجد جزء فيه الزك هذه المسئلة مشككة فان الفعل لا يعني حتى يزدى والذي بالتخفيف لا يظهر بالرك
الا انه جعل الذي في هذه الحالة مغلوبا مستهلكا مكان الاعتبار الذي هو الذي **قوله** وقال الشافعي
رحم الله الذي طاهر وهو مروي عن علي بن ابي طالب رحمه الله وسعد بن ابى وقاص وابن عمر عتبة
وداود واحد في اصح الروايتين وهو مذهب اصحاب الحديث قال النووي وهل يحل اكل المني الطاهر فيه
وجهاان لا صوابا اظهرها لا يحل لانه مستقدر فهو من النجاسات المحرمة علينا واما باقي الحيوانات غير الكلب
سها الكلب والخنزير فنها نجس بلا خلاف وما عداها في بشية ثلثة اوجه الاصح انها كلها طاهرة
من مأكول اللحم وغيره والثاني انها نجسة والثالث مني مأكول اللحم طاهر غير نجس واجه حديث ابن عباس

رضي الله عنهما قال المني كالخيط فامطه عنك ولو بانزعه شبهة بالخيط وهو طاهر وما روي عن عائشة
رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وبان المني اصل
خلقة الادى فكان طاهرا كالتراب لاستحالة ان يقول ان الانبياء خلقوا من نجس ولنا قول الله عليه
السلام لعائشة رضي الله عنها فامطه اي المني ان كان طيبا واؤركيه الى كاهه **قوله** وقال
عليه السلام انما يغسل الثوب من غساي لا يغسل الثوب مما يخرج من بدن الانسان الا من خمس من بول
وغائط وقى ودم ومن فلا يستغسل الا بالطهر ونحوه وقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر
منها المني تغاضت الاخبار فالاصح في اثبات النجاسة وخلقة الانبياء هم لينا في كونه نجسا فانهم
قد خلقوا من الدم وانه نجس وللخصم ان يمنع كونه الارض الدم المتعلقة بخلقة الادى نجسا الحاقا له
وهو المني ولو سلم فكونه نجسا متعلقا بحالة عارضية حيث يصير مضغعة طاهرة بعد ذلك بخلاف المني
فانه اصل الخلقة وبديهة العقل يحل ان يكون خلقة الاشياء بل خلقة الادى كونه نجسا مما هو نجس
في اصله نعم مذهب الخصم شكل لا يقول بطهارة المني ثم يقول لوجب بخرجه وان خرج مؤثرا في التغاضي
الطهارة كابر العقل والشرع لا يريد بما يريد ولو كان المني طاهرا لما حكم الشرع بانتقاض الطهارة الكبرى
سواء اخرج لا عن شريع كما هو مذهب الخصم الا ترى ان الشافعي رحمه الله لا يجعل العقوبة في الصلوة
مؤثرة في انتقاض الطهارة ولانه ليس بخارج نجس وكذا الرجح الخارج من القبل لا يفسد الطهارة وان كان
ظاهر قوله عليه السلام الحديث ما يخرج من البيهتين يتناول الا انه خصصه بدليل العقل لانه طاهر وخرج
الطاهر لا يؤثر في انتقاض الطهارة عقلا واما الحقيقة فهي لما كانت جنابة عظيمة في حالة المباحات لا يبعد
ان يحكم الشرع بتنجس البدن عند صدورها عنه زهرا اما خروج المني فليس بجنابة في نفسه حتى يستحق التنجس
بسبب خروجه **قوله** ولنا قوله عليه السلام زكوة الارض ييسها اي ييسها تكونها لان ييس الارض لا
يكون الا طهارة وطهارةها قد يكون ييسها قد يكون غللا بالماء **قوله** قد ذكر النووي ان الارض لا يطهر
عند ابي حنيفة رحمه الله الا بخرها ومعلوم ان الخمر ليس بطهر للاجزاء النجسة بل تغلب عليها غسلها فلا يكون
تطهيرها في الحقيقة الا باليس فلا حاجة الى الحل على التقديم والتقديم التام في قوله زكوة الارض ييسها اجيب
بان لكتبة الحنفية مشهورة بروايات ناطقة بجواز طهارة الارض بالغل والارض معنى ان يجعل اعلاها اسفلها
ففي بعض الصور على بعض الروايات قال في الزخيرة اذا اصاب النجاسة الارض فان كانت رطبة طهرت بالصبي
عليها لانهما تشرب فصار كالعصر في الثوب فان كانت صلبة فاندفع الماء عن موضع النجاسة طهر ذلك المكان
ونجس الارض الذي انتقل اليه الماء وان لم ينتقل يحرق ذلك الموضع الذي جعل اعلاها اسفلها وفي الطحاوي اذا
كانت الارض ممتدة وكانت صلبة يحرق اسفلها خيرة فيصبت الماء عليها فيفتح الماء في تلك الخيرة
فيطهر الارض ثم يكبس الارض وان كانت الارض سوية وكانت صلبة فلا حاجة الى غسلها بل يجعل اعلاها
اسفلها وفي الفتاوى البولي ان اصاب النجاسة الارض صلبت عليها الماء ثم يدلك وينشف ذلك بخمرة فانه فعل
ذلك ثلاث طهر وان لم يفعل ولكن صبت عليها الارض لا يطهرها كثير حتى عرف ان زالت النجاسة ولم يوجد لها

ولا يجرها ثم تركه حتى شغفت الارض طهر فاعلم ان ما نسبته النوى الى اوجنيته وجرها الذي لا يخلو نظرا
بجرحها منوع **قوله** لان طهارة الصعيد ثبت شرطها بنص الكتاب فلا يتبادى بما ثبت بالحديث فان قلت طهارة
التوب ثبت بلك باسناده تعالى وثيا بك فطهر ثم هو يتدوى بثبت بالحديث من طهارة التوب عن النبي
بالركن وطيرة الخ من الجحيم التي لها جرم بل لو كان كذلك وطهارة المكان ثبت بدلالة النص على ما مر بالدلالة على
الصلاة ثم يتبادى بما ثبت بالحديث معنى قوله عليه السلام طهارة الارض يسها اجيب باذنه او ادعى الدليل
القطعي لان اكثر نصوص الكتب بقطعية وبالحديث الدليل القطعي لان الغالب فيه ان يكون ظاهرا وبثب القطع
لا يتبادى بما ثبت بالظن اذ البقاع لا يزول الا بمثل وطهارة التوب ان ثبت بنص الكتاب المذكور ونص
ما اول فقد قيل بانه طهر ففسك ما يستقذر من الافعال يقال فلان طاهر التوب اذا وصفوا بالنقاء من المعايير
وفلان ونسب الثياب للنقاء حتى يزهد ما لك الى ان طهارة التوب ليس بشروط الصلوة لا يقال التاويل
المذكور لا يقتضيه والقطعية لان حقيقة اللفظ لتطهير الثياب عن نجاسة الحقيقة وما ذكر من المعنى مجاز ولا
معبر الى ان عندنا كان الحقيقة لا نأمن قول هذا معنى على الا ترى الى ما ذكر في المذكر من قوله تعالى فلان طاهر
التوب اذا وصفوا بالنقاء من المعايير والحقيقة المستعملة ان كانت احق بالارادة فتعارف المعنى المجازي
بورش الشبهة لا محالة حتى ذهب ابو يوسف ومحمد الى ان المعنى المتعارف هو الاحق بالارادة فيكون ما لا
فكان ظاهرا فيجوز ان يتبادى ما ثبت به بما ثبت بالحديث بل ما راى **قوله** كثيرا ما يتبادى الفرض القطع
بما ثبت بخبر الواحد بل بالراى الا ترى ان الوضوء فرض قطعي وانه يتبادى بما راى الزعفران وهو مجتهد فيه وكذا
فرض السجود قطعي وانه يتبادى بوضع الالف وهو مجتهد فيه على ما سيصح **قلنا** قد نبهنا في صدر الكتاب
بجواب السؤال بالاستقصاء وحاصل ان الفرض القطعي الثابت بنص الكتاب في الوضوء انما هو استعمال الماء
وهو القدر موجود في الوضوء بما الزعفران قطعا واختلافهم في اشتراط بقائه على صفة المنزل من السماء لا يورث
الشبهة في وجود ما هو الفرض اليقيني وهو استعمال نفس الماء حتى يكون قادرا في سقاط الفرض اليقيني وهو
استعمال الماء وكذا الواجب على الساجد هو وضع بعض الوجه على الارض وهذا القدر موجود في وضع الالف
انما الخلاف في اشتراط بعض خصوص فحده ليس بشروط ولا ينفى ان هذا الاختلاف لا يورث شبهة
في وجود ما هو الفرض في السجدة بالالف فلا يكون قادرا بخلاف مسلمات فان الواجب القطعي هو استعمال التراب
الظاهر وقد وقع الشك في كونه طاهرا لشبهة بالدليل القطعي فلا يكتفى بسقاط الواجب القطعي وبالجملة ان ما ثبت
بالدليل القطعي فلا يستقطر كذا من الدلالة الا بان ثبوت قطعا المتوضي انما الزعفران والساجد على الارض بالالف
فتاى بما هو الثابت بالدليل القطعي قطعا هو استعمال الماء ووضع بعض الوجه على الارض انما اليتيم بالتراب
الذي طهر باليس في ايات بما هو المروى قطعي وهو استعمال التراب الطاهر لشبوت الشك في طهارته وكذا انما
اذ افرأ في صلوة بالتسمية حيث لا يجوز صلوة لانه لم يأت بزيادة الزاوات قطعا لشبوت شبهة يثبت في روايتها
باختلاف العلماء فثبت هذا وقد يتوهم هنا وجه آخر وهو ان يقال ان لاد بقره بنص الكتاب ان ثبت
بتنصيص الكتاب على اشتراط حيث قال صحيحا طبيا اي طاهرا والمنصوص كامل وما يثبت بالحديث القطعي

ليس يكمل لتطرق شبهة العلم فيها فلا يتبادى به بخلاف طهارة المكان فانه يثبت بالتنصيص بل بالدلالة وفي
هذا الوجه نظر ظاهر يعرف بانه في تأمل ثم قيل انما لا يجوز التمسك بالظهورية زيادة على الظاهر وبالحديث
يثبت طهارته لا ظهورية قلت لما ثبت به الظهورية بقوله عليه السلام التراب طهر بالماء لان الماء انما
الظاهر فيدل على ان كل تراب طاهر طهر بالماء **قوله** وقال الشافعي رحمه الله قليل النجاسة وكثيرها
سواء ذكره في شرح الخاوي ان قليل دم البرغوث والقمل والبعض والفرج والدم والفضة والحجارة والثرثرة
وبول الخفاش وورقة الذباب وطبق الشارع الجنى عفو لتعذر الاحتراز عن ذلك فعلم ان القليل الذي لا يمكن
الاحتراز عنه عفو عنه ايضا **قوله** اخذنا عن موضع الاستنجاء فانما اجتمعنا على ان الاستنجاء بالماء يكون وان لا يستعمل
النجاسة حتى لو جلس في ماء قليل نجس فعلم ان قدر موضع الاستنجاء عفو عنه **قوله** موضع الاستنجاء ساقط عما
حتى يعتبر القدر المانع وراه يعجز الاخذ به في تقدير ما هو معتبر اجيب بان الفقه لما ائتمروا في سقوط اعتبار موضع
الاستنجاء فلا تارة في عتوبة ذلك القدر مع كونه معتبرا اولى لان العفو اولى في حاله من سقوط الاعتبار نعم موضع
الاستنجاء ليس بموضع الشافعي رحمه الله حتى يجب الاستنجاء عند الجرا والماء لا يقال الجرا لا يستعمل النجاسة
لان التمسك لا يستعمل ما مع ان المثل يطهر به وما تنجس الماء القليل اذا جلس فيه فجاز ان يكون باعتبار عود نجاسة
كما يعود التوب الذي طهر بالركن من المني بعد اصابته الماء به علم انه لا ينجس في رواية **قوله** الكبير المتكبر اى كبير
وزنه ونقله فالمراد بالمتكبر النقل ولو وضع المتكبر صفة اخرى للدرهم فالمراد بالمتكبر ما يبلغ وزنه مثقالا والمتكبر
قبراط والقبوط حبة واربعه اخرى حبة وشعيرتان **قوله** وقيل في التوفيق وكان على التوفيق وهو ان
الرواية الاولى لو كانت على الاطلاق ادى الى ان لا يعفى من الخففة قدر الدرهم او دونه بان يبلغ الربع فصاعدا
ويعفى من الخففة درهما فصاعدا اذ المباح مقدار الدرهم ساقط وكذا الرواية الثانية لو كانت على التفرقة على
القليل بمقدار الخففة وان كان يبلغ الربع واكثر فاذا كانت رقيقة مما فاخذ اكثر من الربع كالدمن البس فان كان يورث
الدرهم **قوله** بدليل مقطوع به لم يرد بالمقطوع ما لا شبهة فيه والواجب للتخفيف انما هو تعارضا لا تارة وكذا
فيه ولم يقل احد ان ما يكون دليله قطعي فهو مغلظ وما يكون دليله ظني فهو مخفف فبراد بالمقطوع ما لم يكن معارضا
ولا يجتهد فيه **قوله** لان التقدير فيه بالكثير الفاحش اذا القليل المانع في المغلظة متدبرا كثيرا فيكون في الخففة
بالكثير الفاحش لوجوب الظاهر التفرقة بينهما والفاحش هو ما يكون في حكم الكل والربع قد اعتبر في حكم الكل في الجملة
فيعتبر كثيرا فاحشا **قوله** والربع ملحق بالكل اعتبر الربع هنا كثيرا فاحت وذكروا في الكافي في ما سلم ان المسلم اليه
اذا وجد بعض راس المال في زيف بعد ما افترقا واستعمل به الحيا في مجلس الرد فان كان مردودا فلاحق وان كان
كثيرا بطل عندنا في حقيقته رضى الله عنه والقليل عندنا في حقيقته رضى الله عنه دون النصف والكثير على ما فوذه وفي النصف
عندنا رايان هذا لفظه ففما اعتبر في هذه المسئلة ما فوق النصف كثيرا وفي مسئلة النجاسة الخففة اعتبر الدفع
كثيرا فاحشا فلا بد من الفرق **قوله** على اختلاف الاصطلاح قد يتكلم المني على الاصلين فانه مغلظة
بالاتفاق مع تعارضها لا تارة واختلاف العلماء في نجاسته على ما ذكرنا ويمكن ان يجاب بالترام التخفيف
غير ان اقل التخفيف قد ظهر فيه بطهارة المثل عند بالركن فيكون مؤننه فلا يظهر في عموما دون ربع التوب

كما ان اثر الضرورة في الارواح في حق النعال لما ظهر في طهارة النعل بالمسح لم يظهر في العنق من
 ما وركه قدر الدرهم على ان الاثار لما تعارضت تساقطت فافترقا بقوله تعالى لم تخلقكم من
 ماء مهين فان العنق المطلق انما يكون بالنجاسة وهذا الدليل الرأى خالف عن المعارض فلم
 يكن المتري تعارض فيه النصوص والاختلاف انما يعتبر اذا كان في محل الاجتهاد والمثلي ليس محل
 له لودود النص في نجاسته وهو ما تلونا **قول** فتكفي مؤنتها الكفاية كما ركز ايجي كرون
 يقال كفاية مؤنته يتعدى الى فعلين اقيم للمفعول الاول مقام الفاعل ويرسل الثاني
 منصوبا اي فتكفي مؤنتها كذا او تشوب نجاسة دأؤنة او را تحتاج هي اليد من التضييف **قوله**
 ومنه ذلك رجوعه في الحق يروي هذا يدل على نجاسته عند وقوله ان الكثير الفاضل
 لا يمنع ايضا رجوعه الى طهارته فكانه عند دخول الذي افي اولا بان الخف يطهر بالذلك
 ثم افي بان الكثير الفاضل لا يمنع او يقول ان قوله ان الكثير الفاضل لا يمنع لا يدل على
 طهارته لجواز ان يكون نجسا معفوا عنه فيما فيه ابتلاء وان كان كثيرا معفو فيما لا ابتلاء
 فيه كوقوفه في الماء القليل وان نجسا وجب ان لا يطهر الخف بالذلك لا وان يغسل الماء
 بوقوع الخف الذي دل عليه فيه غير انه افي طهارته بالذلك ايضا لعدم البلوى وانما علم
قوله لتعارض الاثار فيه اي وقوله تعارضت في بول ما يوكل والذرس ما يوكل كل اللحم
 اثارا كراهة لمجد عنه كراهة نراحة فظاهر وكذا اذا كان كراهة لمجد لان الكراهة ليست بالنجاسة
 بل لا ذلة الجاهل فكانه في حكم ما كره الله اعلم **فصل الاستبراء** اتفق اصحابنا ان من
 استبرأ بالاجارة ان يصلي من غير استعمال الماء وانفق المتأخر من على سقوط اعتبارها بقى من الجنبة
 في حق العرق حتى لو سال عنه لا يمنع جواز الصلوة فان كانت اكثر من قدر الدرهم ولم يرو عنهم فيما
 اذا جلس هذا المتبرئ في ماء قليل حل بغيره لا حكمه الفقيه ابو جعفر ان قيل لا يتنجس فله وجه
 وان قيل يتنجس فله وجه وهو الصحيح كذا في الاخر **قوله** في الاستبراء سنة قبل وكان ينبغي ان يكره تركه
 كسائر السنن لو كان غير سنة عطف الكراهة لقوله من لا فلا حرج عليه قلت اجاز ان يكون قوله ومن لا فلا
 حرج متعللا لا يتأدرون الاستبراء اي من لم يؤخر فلا حرج وموافقة النبي صلى الله عليه وسلم على الاستبراء يتشبه كراهة
 التزك ولا يترك هذا الدليل المحتمل ولو سلم انه متصل بالاجارة من تركه لا يستغفر فلا حرج عليه فبقي المرح
 عن تارك الاجارة تركه من تارك الاجارة والسنن هو الاستبراء بالمال كان او بالاجارة لا الاجارة خاصة **قوله**
 وقال ابن نون لا بد من الثلث المختلف في موضعين احدهما الاستبراء سنة عندنا وعندنا والثاني ان الاكتفاء بالجر
 جاز عندنا اذا حصل الانتقاء وعندنا لا يجوز على وجوبه صل الاستبراء وجوب رعاية عدد الثلث عندنا لاكتفاء بالجر
 عندنا نحو في ربح التمسك والاشارة يقع على الواحد وقد يقال قوله ولا يجوز ان كان مطلبا بقوله وليس يتنجس
 بثلثة اجارة في بعض الاحوال ليس بثلث المطلق والقياس اذ اورد في حكم واحد يجب حمل المطلق على التثنية
 بالاجماع فيجب ان يحمل قوله فيكون على الاشارة بالمشلا فتمسك بقوله فليحس بثلثه

في الاستبراء

وكون قوله

وكون قوله فليحس بيدل اجاز تركه في الظاهر ما يفرق لانه يوافق ما ليس ترك الظاهر هو قوله فليحس
 بحث مسي تركه في الظاهر او وافق ما ترك ظاهره كان حكمه ما لم يترك ما به فافترقا في ذلك
 القطع بصير مطلقا في بواحدة القطع على ان في كونه ترك الظاهر كلاما مستدركه ان شاء الله تعالى
 وما ورا من ترك الظاهر في لو سلم فيما روي انه عليه السلام قال اذا جعل احكم على جنبة فليحس
 مسي على ظاهره فليحس بثلث مسحات فظاهر ان المسح بثلثه اوفى من جرح واحد بالمسح بثلثه احي لان
 التصود هو المسح دون الا فيعتبر عدد المسحات وهذا ليس من تركه في بواحدة فليحس بثلثه
 كيف وقد تبين ارادة ثلث مسحات بثلثه اجاز بار وينا من قوله بثلثه فليحس بثلثه مسحات وثلثه بثلثه
 بدليل ليس من باب ترك الظاهر الخارج في جواب العمل فانه انما يتنجس فيه ان لو لم يمسح النعل بترك
 ظاهره حمل المراء الا يرى ان يقيده المطلقا وتخصيص العام ترك الظاهر مع ذلك مبي واجل كالمثل
 فعل ان المانع من العمل هو ترك الظاهر على وجه صار النعل مجزا بعد ذلك ولا كذلك عندنا فحين
 ثلث مسحات مراد ان في النص وان كان يفتق ثلث مسحات ولكن ترك ذلك لا يدر الا ان يتصور
 بان الانتاء العام لا يحصل المسح مرة وان بولغ فيه لانه يقلل النجاسة ولا يطلعها فانها ليس ان يصح لاكتفاء
 بغير ان جوازها بالنص بخلاف القياس فيجب رعاية ما شرط النص من ثلث مسحات نعم ان يقول عددا سنة
 ليس يتصور واجماع بيننا وبينه حتى لم يحصل الانتاء بالثلث يجب الاكثر عنده ايضا فعمل ان المقصود
 هو الانتاء دون العدد وانما فيه بالثلث في الحديث نظر الى ان قال **قوله** وانما علم **قوله** وفله
 بالما افضل لانه الاستبراء بالاجارة وبقبل سنة في زماننا سئل الحسن البصري عن الاستبراء بالما
 فقال سنة فقبله كين ورسول الله صلى الله عليه وسلم واكثر من العناية رضوان عليهم اجمعين كركه حال
 كانوا يبرون بهما وانتم تسلطون **قوله** السنة لا تثبت الا بالمواظبة والمواظبة **اجيب**
 بان المواظبة بمكانة سنة دلالة ما حاله لو كان مكانا لمواظبة على الفعل بالما **قوله** من فرض
 بين يثبت فرضه بقوله ما حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى وهو والله وما حفظوا او ادا
 في وقتها من فرضه لان النص يقتضي عدالة وسطى ورا الجميع للمعطن المتفخر بالمعاصرة واول حجب وكذا
 في الكافي وقد يقال في قوله على الصلوة ان كانت للجنس فلا تنسك فيه اما ان يرد فيكون تحقيق
 فظاهر وكذا اريد الحكم لان قوله والصلوة الوسطى صنفه تخصيص بعد تشريع غير فاعلم للمعطن
 عليه وان كان للاستغراق فذلك لام الاستغراق لام اجزائهم لمراد به التزك فانه يمكن به احاطة
 لفظة **قوله** واول وقت الجركان عليه ان يقدم وقت الظهر كما قدمه في الحديث انه سئل عن المصباح
 وما قبل من ان قدم وقت الفجر لعدم الاختلاف في اوله واخره فبقي نظر الوقوع التبريح بالاختلاف
 في اول في المحيط وغيره في المحيط اذا صلح الجركان في حوزة وقت الشاء ودخل وقت صلوة الفجر
 هذا هو المتعارف في التبريح ان لم يخل منهم ان العبرة لا اول طلوع الجركان ولا استعارة وان شئ به قد
 اضيق المشايخ فبه ذكر في الطلبة هذا الاختلاف فتدلى على صلوة المصباح بثلث هذه عبارة وذكر فيها بعد

الانتاء وقد يحصل المسح مرة **اجيب**

والجواز ان يراد قوله اخرت واطبت على السائر اذ هو اجبة من حيث وجوب الاستدراك وجوب
لا بوجوب الشك في السوكة بل وان يراد بان اخر لا غير ذلك لان دليل كراهته وهو دليل
الجماع من ائمة لو كان دليل الجماع دليل الكراهة وجب ان يكملوا الفرض او انه لان فيه دليل
الذي هو دليل الكراهة من غير معارضة دليل النية والمسئلة خلافه - يجمع عموم ما بينه وبين
قوله تعالى من ربه الى مغفرة من ربه ونور فاستبقوا الخيرات كذا في نسخ السلام على من
وفيت اما ولا خلاف ان السارعة الى المغفرة لو كانت دليل استحباب فصيل كما في دليل كراهته
ايضا فيعارض دليل الاستحباب في الاسفار وهو كثير اجابة فيجب ان لا يستحب معارضة وان يقال ان
الشيخ ذكر في الجواب عن خليف الشافعي رحمه الله تعالى كراهته ان السارعة الى المغفرة قد يقال
انها تكون في السارعة الى الشيء الذي هو افضل عند الله وكذلك في كثير من الجملة وكذلك في التنوير
في التنوير سارعة الى مغفرة الله تعالى لاني التفسير في هذا يظهر ان فعل السارعة لا يصح معارضته
الكراهة - والمراد بقوله وان نصير فيها صلوة الجنازة مشكلا اذ الصلوة سبب الذنوب
بيها وذكر السبب وارادة السبب المحض متفق عند علماءنا وايضا لو اراد به صلوة الجنازة كان
مكذرا لا يقول ان فعل فيها يشمل صلوة الجنازة ايضا والجواب لها ان في ظاهرها لان الصلوة
اذا اطلقت تقع على ذات ركوع وسجود فبعد ذكر صلوة الجنازة بعد قوله ان فعله وانما في الارض
لان ان صلوة الجنازة سبب محض للذنوب اذ السبب المحض لا يضاف اليه وجوب ولا وجود
وصلوة الجنازة يضاف اليها وجود الذنوب لانها من شرط شرطها والشرع في حكم العلة في ان
الشرط به كما يستعمل العلول للمصلحة - لان الذنوب غير مكرهه الى بالايجاع ومن تغفل الاجماع على
الشيخ ابو حامد وصاحب الحاوي والشيخ نصر ذكر النواهي في كتاب الجنازة - جملة على الشافعي
رحم الله انما الواقي به هو ما ذكر في الحاوي حيث قال ان كل صلوة على سبب منصوص او غير
لائمه في هذا الوقت فمنها النواهي للجموع قوله من نام عن صلوة او نسيها الخ حيث يشير الى في
النواهي والسنن والنوافل التي اتخذها ورد منها صلوة الجنازة على طلبة العلم على ما لا يخفى
وذكر منها الجنازة اذا حضرت ومنها تحية المسجد اذا اتفق دونه في هذه الاماكن من غير النية من
انتظار صلوة وتوجه لقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين كما اذا دخل
المسجد في هذه الاماكن يصلي التحية بركعة كما لو اخر الثانية ليقضيها فيها لكونه في الجنازة بالصلوة وهذه
لا تخدو ا بصلوكم طلوع الشمس ولا غروبها ومنها صلوة الاستسقاء لان الحاجة اليه موجودة
في الوقت ومنها صلوة الخوف اذ ربما يغترب بالاجتماع فيخبر تقدير السائر ومنها الركعتان بعد التطهير
وسجدة الشكر وسجدة التلاوة وانما بركعة من هذه الاماكن صلوة لا يبيت لها الا في حرم مكة لا في
من اذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة بعد العصر حتى تغرب ولا صلوة بعد الصبح
حتى تطلع الشمس الا مكة والمدينة فربما بعدت زيادة فصيل الصلوة فيها ولا يجوز عدم الكراهة بسجدة حرم

و انچه فی نسخیه القرض و التوفیل
و کلمات عبارات الکتاب مو اختلاف مست
لا تری بذهب التوفیل

بفضل الغاية الاولى حين تطلق شقين ويلزم منه دراهم سبب بان قولنا ما بين كذا الى كذا كجفتة لا يتناول
اشياء الاولى بل انما احصت ردة او ضلها في الاعداد بحكم الوصف يقولون شين ما بين شينين الى سبعين ريدون
اكثر من الاقل والاقل من الاكثر ولا عرف في غيره فنقول الحقيقة **قوله** وكما الى تحملها على كل مع علما بطلانها
حكم والى يستعمل بمعنى مع ايضا وان كانت حقيقتها وهي الغاية في غاية الاستحالة فقد خل ولئن كانت غاية
مدة فتعارض الروايات فتقطعت عروة الركبة بقوله عليه السلام قطار كتيبك باجر هذا فانها
عورة كذا في الحديث **قوله** اما اول الاقله لا معنى لقولنا ما بين سبعة مع ركبت لان كل بين ستة في
السد فليس في ان قولنا يصح وجعل على معين مع النقص واما ثانيا فلان الغاية في مثل هذا لا تتحقق
حتى يلزم شدة اذا قال على ما بين درهم الى عشرة ويصح تطلقها ان اذا قال ح است طالع الى واحد
الى ثمان على ان الاستحالة يستدعي ان يدخل الحدود بالي فيما قبلها واذ هنا غير طالع والمائة
فلان الرجوع الى قولنا قطار كتيبك ترجع للرواية الثانية بدليل مستقبل وذلك باطل اللهم الا ان
ان راوي الرواية واحد فمذهب قطار واما وجوب الرجوع الى رواية غيره التام من المعارضة
ومثل ذلك جاز على ما بين في كتاب السير ان شاء الله تعالى واما ايضا فلان حديث جوهر ايضا
معارض بقوله عليه السلام اذا روج احدكم عبده امة فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة الا ان
قوله عليه السلام الركبة من العورة وفي حديث جرير فانها عورة عبادة في عورة الركبة وما روي
اشارة فيه فلا تعارض **قوله** وهذا تنقيص على ان القدم عورة وقد روي من ام سلمة رضي الله عنها
ان سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلح المرأة في ذرع وفارس عليها ان ازار قللك اذا كان الريح
ساعا على ظهوره **قوله** ولما ان الريح يحكي حكاية اكمل الكافي في مسج الراس والكلية في الاخر **قوله**
فيه اشارة الى ان الاصل في وجوب الدم بالخلق انما هو خلق الكلى الا ان الريح يمام معام الكلى
الدم بجلته ايضا وذكر في جنابة الخ ربيع الراس هو الاصل في اجاب الدم الا انه اذا صلى الكلى
فالتباس ان يجب اربعة وما يكمل ربيع دم الا ان الجنابة لما كانت تحدة فمراضة الكفارة
حيث قال واذا صلى ربيع الراس فعليه الدم وقال في يجب بخلق الخليل اعتبار اشياء
الحرم وان خلق بعض الراس او اربعة ارتفاق كامل لانه معناه فكامل الجنابة ثم ذكر بعد
هذا ومن ترك الجارية الايام كلها فله دم وبكفيه دم واحد لان الجنس متحد في الخلق فبما اشارة
الى ان موجب الدم هو خلق الريح كذا في الروي في يوم واحد غير انه اذا صلى الكلى يجب القضاء
واحد لان الجنس متحد في خلق الكلى راحة ارض من خيرة بكونها كما اذا صلى في يومين جميع
الايام لان موجب هو خلق الكلى الا ان الريح يمام معام الكلى كذا في لوجب الدم
بتطيق ربيع العضو كما يجب بتطيق العضو الكامل وقد فرق المصنف بين تطيق العضو وحلق
ربيع الراس ان خلق الريح ارتفاق معصوم وتطيق العضو لم يقصود فخلق الريح هو الاصل
في الاصل ان الكسبة بالدم الواحد في خلق الكلى من باب التفاضل حكم اتحاد الجنس لا كذا في ربيع

ما بين في باب الخلق في الاخر **قوله** كذا في مسج الراس من غير ان يبين على بين ريدون
لانها اكمل بانها غير ان اشج حقت الاربعة بان قام راسه دفعا من كذا في حقت ريدون
كذا الا ان قام ربه معام كل كسبة الخلفين فاقاة الاربعة معام الكلى بعد الوجه والوجه كذا في حقت ريدون
افتقار الدليل الشرعية فيه وذا موجوده فخلق الكلى ان يقول بوضوح كذا او جوب مسج حقت ريدون
من اصغر اصابع اليد كان احاك ككلمة الكلى عندكم هو قدر ثلث اصابع كذا في حقت ريدون
من الاكثف في الاقل من قدر ثلث اصابع كذا في حقت ريدون من اوجب من الاربعة الاقل منه ووضوح خلق الريح
قوله وان لم يرتجوا **قوله** بل قل من الاربعة اذا الوجه من الاثني لا يبلغ الاربعة من كذا في حقت ريدون
من روية الوجه روية الجانب الذي فيه الوجه او جعل روية الوجه لتمييز الاثني من روية جميع جانه
لم ير الاربعة **قوله** ترك فرض واحد **قوله** بل ليس فيه ترك الفرض اسلا لسقوط التعديل عند الخ
بان المراد اكمل حقا بتميز بين ان يترك من كل الفرض التي لا يصح تركها خيرا او فها واحد او اكثر فخذ
الاول لانه اخف **قوله** وترك الشئ في خلق لا يكون تركا **قوله** الا باليسر كلف عن الركوع وسج ولا يصح
وبعض الشئ لا يصح خلقا عند لان فيه جعل الشئ خلقا من ثمة اذا الاصل عبارة من مجموع هو داخله فتم
صار خلقا من المجموع اذا الاصل عبارة من مجموع هو داخل فيه فمن صار خلقا من المجموع كان خلقا
عن نفسه ضرورة ولئن هذا امر صاحب الكافي في باب صلوات المرفق ان الايام ليس بخلق من الاعمال
والسج كذا بسقط عنه ما نحو ولزم ما قدر عليه من عينة **قوله** او لا بالنقص فانهم يقولون الاكثر
معام اكمل اذا افادها اكمل فنوحي التحق ليس من اقامة بعض الشئ معام كل بل هو اقامة
ما يفيد اكمل وما يفيد البعض ليس بجزء لما يفيد اكمل حتى يلزم خلقية الشئ لثمة مثلا انما يعظم
الحاصل بالايام معام التعظيم الحاصل بالاركان والتعظيمات متغايرة ان يطلع على كل منهما اسم التعظيم
غير ان احدهما انفس من الاخر فلا يصح اليه الا عند العجز عن الكمال فلا يكون الايام تركا للاركان بل يكون
اتباها بما حكم كمن مع نوع تصور روية الصلوة في الثوب الجنس ايضا نوع تصور في ثوبه وقد يقال بان
ما ذكره من ان الايام اخلق فاما ادمنه ان يخرج عن العدة عند العجز لانه خلق حقيقة **قوله** فينبغي ان
قوله وترك الشئ في خلق لا يكون تركا جوازا باعنا ما له محذور ان في الصلوة عاريا ترك الفروض
لانه اذا لم يكن خلقا لزم ترك الفروض لا في الايام لان الستة وجب خلق الصلوة وفواش
وكن الستة خلق الصلوة مجتمعة فيه فان ما كمالا يراه فضا خلقا بخلاف الركوع والسج فانها فضا
خلق الصلوة بالاجماع كان اقوى من الستة **قوله** فلا اصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات
قوله الحديث محمد على حكم الاخرة من الثواب والعقاب على امر به في البزدي فكيف يصح
اتمسك بالاشارة الى انية لصلى الصلوة وانه من احكام الدنيا **قوله** بالتمتع لو ازان يكون المراد به
لنفس الحكم من ادنوي او الاخرى اذ لا وجه للتخصيص بالافردى وما ذكره الامام في الاسلام
من وجه التخصيص فغلبة كلام طويل عرف في موضعه ولئن سلم فهو على حكم الاخرى بل عدم

من العبادات بدو نية لان المقصود منها الشواذ حتى لا يطالب بها كغيره لانه ليس باهل حكمه فلا
تكون صحيحة بدون النوايا اذ الشئ يبطل بطلان ما هو المقصود منه والنوايا بالنية فيشرط
لصحة العبادات بالضرورة وتؤثر اذ ان الحديث دل على ان النوايا بالنية وقد ثبت ان النوايا بالنية
الامع استحقاق النوايا فينبغي اشتراط النية لصحة العبادات ضرورة **فان** لا بد ان لا يصح الامع النوايا
لان صلوة المراءى صحيحة والايان بها فاما صحتها في حاشية البرهان **فان** بان ينال نوع نوايا
الكمال فيه وذلك ان اسقاط الوضوء فانيان ما يخرج احدهما يوجب النوايا غير انما يتبطل بانها
النوايا فيما بين الناس اوجب ذلك نقصانها ما ان لا يستحق به شيئ من النوايا الاخرى فمتنع
مرح في الذخيرة في آخر كتاب الصلوة ان بدو النوايا لا يبطل اصل النوايا وانما يتبطل نقصانها
ولو سلم ان النوايا لاصلها كما وقع في مباركة بعضهم نقاه **فان** انما علم ان الربا يمنع تحققت النوايا
بعد انعقاد النوايا ابتداء الحكم بانعقاد العمل وذلك ان العبادات لله هي حكمة بالاجماع والمنه يوجب
النوايا بالنفس ومن كانت العبادات صحيحة كانت نوايا النوايا والحدث على انها لا يتعدى النوايا بالنية
فدل على انها لا تصح الا بالنية وهو المطلوب **فان** ما بعدة قال مشايخنا والافضل للمقتدى ان يقول
الاقتداء بعد ما قال الامام انه اكبر حتى يكون مقتديا بمصلح ولو تولى حين وقع موافق الامامة جاز
عند الحاجة قال سهل وعبد الواحد اذ جعفر وكثير من ائمة تجار الجوز وقال الخوارزمي بنو الاقتداء
بعد ما قال الامام انه قبل ان يقول اكبر وهذا كل شكل على قول في صيغة رده الله فان الافضل
عنده ان يكبر المقتدى مع بكبيرة الامام والشروع في الصلوة يعتمد تقديم النية فلا بد وان يتبع بينه وبين
قبل بكبيرة فيكون قبل بكبيرة الامام اذ بكبيرة المقتدى يقع معارفا بكبيرة الامام كذا في الذخيرة **فان**
ان استرد في الصلوة ان يعتمد تقديم نية الصلوة قبل من تقديم نيتها بكبيرة الامام فيكون تقديمها بكبيرة
الامام لا قبل بكبيرة الامام واما ويلزم من وجوب تقديم نية الصلوة تقديم نية الاقتداء فجاز ان يقول
الافضل في الصلوة قبل بكبيرة الامام وينوي الاقتداء بالامام بعد بكبيرة **فان** انما يخلو النوايا
معارفا بكبيرة المقتدى ككبر الامام بان المعارفة بينهما توجب الشركة في جميع القيام ولو كان ككبر
الامام في نية الشركة في بعضه ومعلوم ان الشركة في نية الاقتداء في كل شيء فينبغي ان يقدم نية
الاقتداء على بكبيرة الامام وبكبيرة ايضا يحصل الاشتراك في جميع القيام ايضا لو تولى الصلوة قبل
الكبيرة لانية الاقتداء ثم لو كان الاقتداء بعد الكبيرة كما ان منفردا في الصلوة لم يقتضيا والمنفرد اذا صار
مقتديا او المقتدى منفردا في الصلوة لا يختلفان صلواتهما ويمكن ان يقال قد تعارضت
هنا افضلية نية اقتداء المقتدى بالاقتداء بعد بكبيرة الامام فيكون مقتديا بمصلح وانما نية
كبير مع بكبيرة الامام يحصل الاشتراك في جميع القيام فخيرناه بين ان ما في الاول او بالثانية **فان**
ان كان انما لا يفضل بوجه ويكون خيره افضل بوجه في خير بينهما والله اعلم **فان** لا يلزم من فساد الصلوة
من حيث قد بد من التزامه بشكل الا انما الاقتداء بالامام لا يقتضي الاقتداء بالامام في كل شيء بل في كل

امامة العارفين لا يلزم الف بدو نية التزامه بل اولي لان الفادله لازم وفادله الى ما قد روي
صلوة الامام موصوفه فلما وجب النية للاقتداء عن الفادله هو لازم بشرط لا يخرج عن الفادله
اللازم اولى من شرط نية امامه **فان** حيث يتوهم فساد صلوة الامام بما روي في كونه نية المقتدى
ببشرط اشتراط نية الامام الا انما يقتضي اذ الامام كنية بشرط نية امامه **فان** لا يستلزم كنية كونه
بشكل ما اذا كان عند ان يكسب فيه طاهر ولا يعلم الطاهر من الغيب فانه يخرج وصليتم في غير ذلك على
بانحو ان الطاهر في ما وقع التوهم عليه بعيد الوضوء والصلوة جميعا ان التكليف حكمة وكذا
اذا وجد ما لا يعلم انه نجس ام طاهر فتوهموا بغير العلم بالطاهر والطاهر في اما الطهارة في ذاته ووضوئه في
ثم ظهر انه كان نجسا بعيد الوضوء والصلوة جميعا ان التكليف حكمة وليس في وسع الانسان
الا العمل بالخبر عند احتياط الطاهر والخبر والعمل فطاهر في الماء المحرره بالاولى واعتبار الاول ان يعلم
بان المقصود من الامر بالتوجه الى الكعبة الا ابتلا نجس وقد فصل حين يخرج ووجه الخبر اما الامر بالوضوء
والاقتداء بالامام الطاهر بالمطلوب منه التظهير كما قال الله تعالى يريد الله ان يظركم والنظر في
الامام الطاهر في الحقيقة **فان** لانه اعتقد امامه على الخطاء في الاولات المسئلة على جواز الخطاء الا
فان الصدقات التي تعلق بحقيقة ما ادلى به اجتهاد المقتدى في حق على المقتضى من امان في غير من المقتدى
فانما هو ما دلى به اجتهاد فجاز ان يكون فساد صلوة من علمي امامه باعتبار ان الصلوة التي هي
صليها الامام لا يجوز للمقتدى ان يصلي مثلها كما لو ام المقيم المقتضى فواي المقتضى ما حيث يفسد صلوة
مع صحة صلوة المقيم في حق واما يفسد صلوة من حيث ان الصلوة بايتيم لم يبق جاز في حق المقتدى فيعلم
ان مقتدا الاقتداء بشرط ان يجوز للمقتدى الصلوة على الكيفية التي جازت لامة وهذا الشرط في سائر النوايا
منقود وان كان مجتهدا معيبا لعدم جواز الصلوة للمقتدى في جهة الامام فلا بد من السند على جواز الخطاء
في الاجتهاد بل يدل على ان مقتدا الاقتداء بشرط بان يجوز للمقتدى ان يصلي مثل صلوة الامام **فان**
بانا لا سلم ان مقتدا الاقتداء بشرط بان يكون مقتدا مقتدى ان يصلي مثل صلوة الامام **فان**
حينئذ يضرنا ان مقتدا الاقتداء من مقتدى اذ الصلوة مع التيم لا يجوز لها في حق المقتدى لانه واجد
واما الصلوة بالتوضي فليجوز في حق الامام والمقتدى مكان اقوى حال الامام صلوة الامام آتيا التوهم
على الضعف باطل واما مسئلة الخوض في صلوة المقتدى مثل صلوة الامام في القوة لان كلا منهما صحيح في حق
صاحب جس لا يجوز له ان يصلي مثل صلوة صابغ فاستويا ومع ذلك لا يصح الاقتداء فليعلم انه لا وجد لانه
سوى اعتقاد المقتدى امامه على الخطاء والله اعلم بهذا واكملاه بعد محمل نظر لظهور ان لا اقتداء
على الخطاء سوى ان اذا اعتقد ان الخطاء جهة الكعبة لم يبق لصلوة جواز في حقه وفساد الصلوة على
لا جواز له في حق باطل الا الاستعداد على ان يحل في تحريم لا يتعدى في جواز صلوة في حق لانه في حق
العمل بصيب بالاجماع وانما يتعدى ذلك في جواز مثل ذلك الصلوة في حق المقتدى والاخي ان سبيل الجواز من
الحق لا يتوقف على اعتقاده على خطا بل جاز ان يكون معيبا ما هو الحق مع ذلك لا يجوز للمقتدى ان يصلي

مثل تلك الخطوة لاقتفاء الحققة عند المصوبة على الجهد من ومن **فان قلت** اذا كان الواجب لنا و
 الاخذ هو عدم حراز مثل صلوة الامام للمنفذ هذا القدر متحقق وان امتنع على عتبه امام في تحريكها هو
 مذنب المصوبة لاقتفاء الحققة على الجهد ومن تبعه فواجب بناء عدم النية على اشتراط الامام **قلت**
 كما ذكرنا باستناد ان الامام مخطئ من عدم حراز مثل صلوة للمنفذ او لا اعتقاد على خطاه يستلزم عدم
 حراز مثل **قلت** اذا كان فساد الاعتقاد مبنيا على انه عند العلم بحال الامام لا يكون مثل صلوة الامام
 جاز للمنفذ وجب ان يند الاخذ عند عدم العلم بحال الامام ان يخلط الجلبة فلا يصح الاخذ
 وان تحذف فذارس من والعبادة اذا دارح بين الصلوة والركعة **قلت** واذا احتياطا **قلت**
 بان الاحتياط لا يجب عند والافعالين وند عدم العلم بحال الظاهر هو اتفاقا في جهة
 الخوف والتوجه الى جهة واحدة وذلك ان الراجح في شهادة الطلب هو اصابة ماله في هذه الخوف من
 ضرورة رجحان جانب الاتفاق على جانب الاختلاف لا استحال ان يكون كل من التورين صوابا بل
 مع اختلاف الجهة اي وقع الخوف عليها او الصواب في غير محل في الكوفة هو احدى الجهتين الاربعه فقط ومن
 ضرورة رجحان جهة الاتفاق رجحان جهة الاختلاف على فوجب الحكم بالقرينة لرجحانها ان ظاهرا لظان محلي
 الامام بان علم ان تحرك وقع على الجهة التي وقع عليها تحرك امامه فافهم ففهم من الاسرار وادام على **قلت**
الصلوة قول سنة قبل الصواب است اذا التواضع جمع ونبهه واجب بان التواضع عن جميع الاركان
 وهو جمع مدكو **وفي بحث** اذا التوجه والتقدم الاخرة ليس من الاركان الا ان يوجب التعليب **قلت**
 فيما مر من الافعال في كل ركعة كالسجدة فان ترتيب الثانية على الاولى واجبه حتى لو ترك
 السجدة الثانية من الركعة الاولى ساجدا قام وصلى صلوة ثم يذكر عليه ان يسجد المزمع وكذا سجدة
 للسجدة لو ترك ركعة الركعة الثانية انه ترك سجدة السجدة الاولى فان ترك الركعة الاولى فتركها
 لا يلزم عليه إعادة الركوع لان الترتيب ليس بضر فلا يرضى الركوع بخلاف ما مر في غير محله فان الترتيب
 في ترك ركعة الركوع بالعود الى السجدة كذا في الحديث وذكر ان الوضوء اذا رفع راسه من ركوع الركعة الثانية
 لم يكره ان يسجد الثانية الواحدة فليس عليه السجدة الثانية ثم يسجد الثانية ثم يسجد الثانية ثم يسجد الثانية لان عوده
 الى السجدة المزمعة بترك الركوع بعد فانه وان تذكر وهو ركع في الثانية انه ترك من الثانية سجدة فليس عليه السجدة
 ويسجد ثم يسجد الثانية والرابعة تركوها ويجوز ان لا الركعة قبل التمام فاعل للركعة فاذا تذكر في
 ركوع الثانية ان عليه سجدة الركعة الثانية وعاذ اليها فقد ارتفع هذا الركوع فوجب اعادته بخلاف ما بعد
 رفع راسه من الركوع لان الركعة قد لم يرفع الراس وبعد التمام لا يغير الركعة على ظاهر الرواية
 هذا كلامه وفي موضع آخر في الذخيرة على ركعة ترك منها سجدة فصيح اخر وسجد لها فذكر في الركعة في الركعة
 برفع راسه من الركعة المزمعة بعد ما كان فيها لانها ارتفعت فبعد الاستحالة فاما ما قيل في الركعة
 من برفع راسه من الركعة المزمعة بعد ما كان فيها لانها ارتفعت فبعد الاستحالة فاما ما قيل في الركعة
 فذكر في نظام الرواية وروايتان برفع راسه من الركعة المزمعة بعد ما كان فيها لانها ارتفعت فبعد الاستحالة فاما ما قيل في الركعة

قوله فاذا شرع اي اراد الشروع ذكر السبب واراد السبب واعترض بانه غير نية اجيب بان الشرع
 يتحقق من السبب بالسبب والشروع لا يكون بغيره ان ارادته او لا **قلت** وفيه شبهة
 فان المماثلة متحققة مع قد تكون ركعة اذ الجزاء غير الكل **قلت** بان كل ركعة غير ركعة من ركعة
 ان يجعل شرطها قول لا يكمل المماثلة ولان العلى بانها التعينية يقتضي المماثلة من كل وجه لا يستلزم تعيب
 اكمل من الجزاء استنداه تعيب السبب من غير ان يخال في حال فم روى من ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي
 ذكر اسم ربه فيصلي معاذة وموقفه بين يدي ربه فيصلي من الصلوة او سر سم ربه فيصلي من الصلوة
 العبد فتح هذه السجدة بلات كيف يصلي للاحتياج على الختم **قلت** وهو سنة ما ان تنقضي صلاة والسلام والنية
 وكذا الصلوة بعده وليس بواجب لانه عليه السلام علم الاخرى ذكر الوحيات ولم يذكر الرفع فلا فرق
 الثالثة وضع السجدة فانها مذكورة في بعض الروايات وفي الذخيرة فان ركعة رفع اليدين من كل ركعة
 من تحتها لو اقامت وبعضهم قالوا لا يامم وقد روي عن ابن جنيده انه ان ترك ركنه ايدى من جاز ان
 رفع فهو افضل وكان الشيخ الامام الصغير يقول ان ترك احدا لا يامم وان اعادها **قلت** والاصح
 ان يرفع يديه او لا لم يكبر طهيت واصل ان عليه السلام حين قام الصلوة يرفع يديه ثم يكبر ويكبر في كل ركعة
 بالرواية الاخرى وهو ان عليه السلام كبر ثم رفع يديه ثم كبر المصنف رحمه الله تعالى في قوله لا يامم
 من غير الله والتقدم وقدمه من بان الرفع سنة التكبير فكان مباركا كسجدة الكوع والركوع والركعة
 الرفع لا يامم الا في ركعة التكبير او لو كان غير التكبير فربما يكبر الا في ركعة التكبير **قلت**
 حتى يكادى الثانية ثم اذنيه كان عليه ان يقول في الثانية اذنيه ثم يكبر في الثالثة اذنيه ثم يكبر في الرابعة اذنيه
 بالصلوة كما نسكت هنا مسكت القلب **قلت** في حديث ابي حمزة قال كان عليه السلام يرفع يديه حتى يكادى
 بهما منكبيه وقال سالم بن عبد الله ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حتى يمسك بهما
 الصلوة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع **قلت** وان روايته واصل روى انه ابعر النبي عليه السلام
 يرفع يديه حتى يكادى منكبيه وهاذا في ابهامه اذنيه ثم يكبر في روايته يرفع ابهامه الى السجدة اذنيه ثم يكبر
 الى روايته الاولى لانه روى ايضا ان عليه السلام يرفع يديه حتى يكادى منكبيه وفي رواية يرفع يديه حتى يكادى
 على روايته الاولى لانه يكون انكف الى الكتفين والاصابع الى الاذنين وراسه الى الراس كذا في المكان
 والختم ان يقول ياربه اولى لانه منقضي والاصابع الى الاذنين والاصابع الى الاذنين والاصابع الى الاذنين
 الرفع فالتسوية من جهة واحدة وند حجب اليها بغيره برفع يديه حتى يكادى منكبيه في اطار ان اصابعه ترفع
 اذنيه الى اذنيه وابهامه تحت اذنيه وراسه منكبيه فند من جهة واحدة وند حجب اليها بغيره برفع يديه حتى يكادى منكبيه
 روايته الاحاديث فاستحسن ذلك في رواية انه عليه السلام يرفع يديه حتى يكادى منكبيه وفي
 روايته يكادى بهما اذنيه وفي روايته يكادى بهما فروع اذنيه عند اكله وفي الطحاوي وشهره وبين رفع
 اليدين يكادى بهما في الثانية الاذن الى كعبته يكادى اطار ان اصابعه الى اذنيه وراسه الى الراس كذا في الاذن
 وكناه منكبيه جميعا من الروايات المختلفة بعد الامكان فانه روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم

يرفع به جزء مكبته اذا افتتح الصلوة وروى عن ابي ابي اسحق عليه السلام ما كبر رفع به جزء اذنية وروى ايضا
اوصى الله عليه وسلم رفع به ان شئ اذنية وبهذا اطهرنا للاختلاف بيننا وبين الشافعي في التفتيح خلاف
ما ذهب اليه الكتاب والله اعلم قوله اخرا عن عبد بن حنبل عن محمد بن محمد عن ابي اسحق عليه السلام ما كبره الاصح ان يكبره فذكره
للفقهاء ورواية من ان حنبله نفسه كبره الا افتتاحه الا يقول الله اكبر وقد استدل على الافتراء بنور شافعي
وذكر اسم ربه ففعل واكثر او به تكبيرنا فتاح لان الذكر الذي يتعقبه الصلوة بلا فصل ليس الا تكبيرنا لا يفتح
معدن من بطلان الذكر فلا يجوز تعقبه بل يفتقر دون لفظ لا يستحق **في كبر** لان مناه وكر مناه وموئنة
من يد ربه ففعل كما نقل من ابن عباس وجاز ان يكون الصلوة تعقبه هذا الذكر بلا فصل **قوله** ولو قال
سبحانك يا كبير **قوله** وروى الله لا يضره ما روي في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابن حنبل روى الله يصير
شرا عذرا بن حنبل روى الله ولا يصير شرا عذرا بن يوسف ومحمد بن محمد الله وفي نوادر ابن سنان عن محمد
الفتح الصلوة وفتح من قوله ان قبل ان يركع الامام من جزمه سواء كان اكبر مع الامام او قبله او بعده
او بعد روية الحسن بن ابن حنبل روى الله ما يابو يوسف اذا قال اكبر مع الامام او بعده يجوز
لان جميع التكبير فرض هذه فتح لا يصير شرا عذرا بل يرد قول الله اكبر فيعتبر التقدم والساخر في كل تكبير فذكره
بصير شرا عذرا الله فيعتبر التقدم والساخر فيه ولو قال مع الامام او بعده وفتح من قوله اكبر قبل ترفع
الامام فقبل مع قوله ابن حنبل روى الله يجوز لان مع قوله ان مع الامام او بعده يجوز فذكره فذكره قيل
ان جزمه بالافتتاح لا يفتقر لانه لا يصير شرا عذرا بل يرد الله اذا قصر عليه اما اذا قال اكبر بصير شرا عذرا باكمل
فيعتبر فذكره من اكمل مع الامام كذا في الذخيرة **قوله** ولا لا حنبل روى الله وانما في قوله الاولين **قوله**
قد ذكره الله اذكر في تفسير هذه الآية يعني ان ذكره فيفتقر في رسم اكلت السموات وقبل ما فيها منها ولا استدل
فيه على ان الترات هو على الجرد بهذا التفسير ولا بد من هذا سواء قبل لاه ومن القرآن يكونه عربيا
وما كان في زير الاولين لم يكن عربيا وقد استدل بما كون القرآن هو المعنى الجرد بقوله تعالى ان هذا
لن القرآن الاولى وآية ايضا ضعيف او لا دليل على ان المعنى ان هذا القرآن في المعنى الاولى يكون ان يكون
المعنى ان ينهض هذا الكلام او معنى هذا الكلام او ان هذا الحكم وليس هذا من قبيل حذف المضاف كما في المعنى
بل قوله ان انشأ الى ينهض هذا الكلام مذكور ادناه او حكمه ولا يخفى ان الاشارة الى ينهض او المعنى
والحكم ليس من قبيل حذف المضاف على ما لا يخفى لا دليل ايضا انك بالآية يشير الى ان القرآن عذرا بن
حنبل هو المعنى الجرد وليس كذلك في الصحيح كما ان اخرا قد روي من روى ان القرآن عذرا بن حنبل روى الله
هو معناه جرد وكذا غير منقول على الصحيح انه اسم للتكم والتكم جميعا الا ان المعنى ركن اصل التكم ركن الية
يتمثل سنن عند الخوار كالاقرار في باب الايمان **قوله** وكذا يجوز عند الجواز جاز ان يكون الجواز عند الجواز
باعتبار الوجوب هو مجموع من التكم ومعنى ذلك ان ما دار على الاثبات ما معنى دون التكم يجب عليه ما قدر
وسقط عنه ما عجز كالآية **قوله** وعليه الاعتماد والفتوى لان الدليل على كون المعنى الجرد قد انما يفتح
وان لم يزم الاولين غير عام كونه محتملا على ما ذكرنا وكذا على سقوط التكم بالبعد في التفسير وهو كون

[illegible]

تخلص من الغشوق فاحرق عليهم يومئذ والوعيد ان يلقى ترك الواجب است **باب ثلث** المذكور في الحديث
تخلص من الغشوق دون الخلق حيث قال تخلص من الغشوق ولم يقل من الخلق فلما قيل على سبيلها وان
الوعيد لا كان ولا على السنة لم يتم السنة لانها على ان الامر للوجوب بقوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون امر الله ان يعصوا الله او يعصوا حواشيهم **باب ثلث** على الاول بان الاول بالصلوة هو الصلوة
بما كانت بقوة السبق وحر فالام العبد ان يحرر الاصل وعلى الثاني بان نفس العبد ان كان يخلص
ان يكون ترك السنة فليحرق الوعيد ان كان لا يخلص الا بالنية بسبب الا ترك الواجب او يقول الحق الوعيد
مع عدم وجوب الا ان اذا اشغقت عليه كل سنة في قوة الواجب وقد قام العبد
بعدم وجوب السنة وهو ان حدثت المذكورة جملتها ما سنة تكونه كالواجب ولا دليل في الامر على
جملتها على الوجوب **باب ثلث** قوله عليه السلام يوم بالقوم اقراهم فانهم كانوا يقولون فاعلمهم بالسنة
في السنة **باب ثلث** في الحديث ما يعلقه وبلا علم تقديم العلم نفسه بقوله واذا كان مناس بالامانة العلم بالسنة
لا يحرر من خلاف انما هو على سنة لا يخلص بغيره بل على تقديم الاقر كما هو اولى من ان يورث رحمه الله
لا على تقديم العلم وليس ثلث في السنة من السنة علمه كان العلم قد انما هو على تقديم العلم
بالسنة في التزم في دين سنة وراهم ان كان العلم بانهم كتاب فلا يلزم منه ان يكون العلم بالسنة
حتى يكون انما في السنة ولا يخلص ولا على قوله فان لا واذا فرام كما هو الظاهر لغيره ان لا يخلص
على تقديم انما في السنة وبعده علم سنة **باب ثلث** بانه جاز ان يكون وبلا علم على تقديم العلم في السنة
بان يقال انما بعبادته انما كان يدل على تقديم الاول فهو بدلة لانه يوجب تقديم الافضل والا حرج
فالا حرج حار من السنة على الصلوة والسلام كان افضل زمانه في سنة من السلام وكان القاري
بين الصلوة في يوم بعبادة لونه ونحو جبر وبسبب بانه يبيد او انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
اذا احتجوا بعبادة لونه ونحو جبر وبسبب بانه يبيد او انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
وجاز انما يخلص وبلا علم قوله فان لا واذا فرام كما هو الظاهر لغيره ان لا يخلص
حار في تقديم العلم في زمانه بدلة لانه يوجب تقديم الاول فهو بدلة لانه يوجب تقديم الافضل والا حرج
جواب من شك الى يوسف رواه بنات في ذكره انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
كما هو في حرقه في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
القرعة في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
ما عود من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
فان سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
بالعلم بالسنة فان كانوا اسوا في العلم به فاعلمهم بالسنة فاعلمهم انما في سنة من السلام وكان القاري

او كان العلم كان انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
تجب اسوة في العلم بالسنة فان كانوا اسوا في العلم به فاعلمهم بالسنة فاعلمهم انما في سنة من السلام وكان القاري
عدم الفداء فاعلمهم بالسنة برونه وما ذكر في الصالحين على ابن مسعود عن النبي قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم تقوم اقرانهم كتاب سنة فان كانوا اسوا في العلم به فاعلمهم بالسنة فاعلمهم انما في سنة من السلام وكان القاري
سواء في عدم الفداء فاعلمهم بالسنة برونه وما ذكر في الصالحين على ابن مسعود عن النبي قال رسول الله صلى الله عليه
من على صف ثلث فكانما على خلف ثلث **باب ثلث** هذا الحديث لا يخلص جانب الترتيب ولا قوله عليه السلام
فليحرقوا كبره كما قالوا به هو انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
بكتاب الله فان كانوا اسوا في العلم به فاعلمهم بالسنة فاعلمهم انما في سنة من السلام وكان القاري
سواء في زمانه وان كانوا اسوا في العلم به فاعلمهم بالسنة فاعلمهم انما في سنة من السلام وكان القاري
بعض الروايات فمروا انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
غير مكره وانما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
باب ثلث والا حرج حار من السنة على الصلوة والسلام كان افضل زمانه في سنة من السلام وكان القاري
لان الصلوة خلف الصلوة في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
دور انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
ثم انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
شتر في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في سنة في سنة من السلام وكان القاري
فلا بد من بيان الفرق **باب ثلث** بانه اخذ في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
في عدم جواز الاقتران **باب ثلث** بانه اخذ في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
فان لم يرد به انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في سنة في سنة من السلام وكان القاري
انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في سنة في سنة من السلام وكان القاري
انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في سنة في سنة من السلام وكان القاري
الزنا والاعمال والعباد ولان ما جازت الصلوة خلف الصلوة في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
وهي انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في سنة في سنة من السلام وكان القاري
هو السنة في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في سنة في سنة من السلام وكان القاري
قوله لان ما جازت الصلوة خلف الصلوة في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في السنة في سنة من السلام وكان القاري
فانما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في سنة في سنة من السلام وكان القاري
حتى انما في سنة من السلام وكان القاري ينع انما في سنة في سنة من السلام وكان القاري

او زادت انصاف من بعد و بعد خبره قد ... قوله عليه السلام بلي في حكمه لو لا الحكم وانتهى اخره
 ثم انما يجوز في ان ينجح الحكم بجمع الحكم والسكون و لو كان في نية بالضم و هو اعقل ان ينجف
 الصلوة والوقار في بيانه لمصلحة صلوة الا حصل في سره عجز و لا جعل واحد منهم خليفة ان احقبت الى
 الخلفه و غير ذلك من الاحوال الذين يلزم ان يكونوا في العلم والعقل و هذا المعنى كان له
 معارضة و سبلا على تقدم صف الرعي على صف انت كما لم في العقل وتصور بينه و ثابت تقدم
 اصل هذا المعنى لا بد وان جعل اصحاب بين اصحاب لانهم اقرب بالرجال و منهم بام تقدموا على النساء
 كونه تقدم رجال يتقدم مع من يلحق بهم ثم قوله عليه السلام بلي في حقه ان يكون منه ابيه لانه غير صبي
 غير انهم يرون بان ثبات العباء و سكونها و وجوبها ثابت في رسم الخط في سائر الكتب فالظاهر ان كل من يرضى الرواة
 و من انهم الاول استواء في الخط على اصل النسخة تردد قوله انهم قبله او لم استواء الرواة فاشبهوا في التقد
 مة من انصافا فانما لو جبه فيه لو ثبت ارفاقه ان يقال ان الامم المتقدمة بخلاف ذلك عليه اول الحديث والراوى
 م بمرثا انصار اربعة تنف بل ليس في كونه اربعة في العلي بردي ليس بخلاف ابياه و ليس بشيخ الكثرة
 و ينجح ابياه بعد نية بوزن التاكيد **قوله** ولان الحجة في حقه فان وجوب الاجتناب عن الحجة الخفية
 لا يوجب تأخيرها اذا احتراز عن كونها تكون تأخيرها يكون متقدما عليها والحق انما هو وجوب تأخيرها
 عن صف الرجال اوجب بانها الى زلة انما صارت مغفلة و وجوب تأخيرها عن قوله عليه السلام اخذوا
 مما حيث اخبر من الله في ان التعديل بالحق في ازالة تعديلا بالواجب تأخيرها عن كونه تعديلا و لا تأخيرها و اوجب
 و لما وجب تأخيرها عن وجوب تقديم الرجال مع من يلحق بهم و هم اصحاب الذكر و هو المطلوب لو تعذر
 الى ازالة انما صارت مغفلة كانه من شوبش الامر على نصيبه و استوفى عليه تقدمه من علم الرجال
 انهم مذكورين تقدمت مغفلة بالحق في الاولي فكذلك التعديل لوجوب الاحتراز من الخيالة تعديلا بوجوب
 الاحتراز من تقدمها و لانه كانه تعديلا و لا تأخيرها و تقدمه من مغفلة تعديلا انما خبر واجبا في حق
 نعيم الدليل و انما **قوله** وانا جازته و ما شئت كما لا صلوة كانت صلوة ان لو لم الامام انما
 ثبت قوله ان لو لم الامام انما لم يقع موافقه حيث يدل ان صلوة على تقدمه لو كانا شئت كين في الصلوة
 في تقدمه ان لو لم الامام و الا لا تقدم صلوة مع شئت كين في صلوة و معلوم ان الاكثر ان يكون في رتبة
 الامام منها لا يتصور ان لا تدخل في صلوة امام و لا تعذر من قبله به الا اذا لم يكن امامها فكذلك جعل قوله
 ان لو لم الامام انما من مقتضى خبره و ان و استنكر ان يثبت ان لو لم الامام انما منها و وجهه يستلزم
 ما دونها و ان من الشايع في الرواية بوجوب كتاب الله و بين سلم انه من الاحاد فتعذر فرض الترتيب
 من فرض الجماعة و انما ما ثبت انما لا يثبت ففرضها و مستوطنا ثبت بذلك الطريق ايضا بخلاف فرض الصلوة
 فانما لا يثبت بخبر الواحد لان الصلوة لا يثبت فرضها به كذا قيل **قوله** لانه لو كان من فرضه
 الجماعة دون الصلوة لكانت الجماعة عند عدمها دون الصلوة و حيث **قوله** الصلوة علم انها من فرضه
 الصلوة لكثرة ما يثبت بل اذا اوبت مع الجماعة لا يقال بطلان الجماعة بوجوب بطلان الصلوة التبر بان

المعتمد

المعتمد اذا صار متقدما بطلت صلوة كما في خروج الامم من المسجد من غير استئناف فانه بطل صلوة اقوم
 لان اول الصلوة و الثاني اول الصلوة لانما بطلان الصلوة انما بوجوب بطلان الصلوة في حق المعتمد و لو
 الامام فان اقوم او جرد ما يقبل صلوة امام و اى ذكرا كان بغير صلوة ففقدت بغير صلوة امام
 فعلم ان الترتيب من فرض الصلوة **قوله** و هو انما لم يثبت به و انما كان بغير صلوة امام
 كانت هي ما جرد بانها في صلوة قلنا هذا اذا لم يثبت انما خبر بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 فقد اخرا من غير ان يثبت خبرها كانت ما جرد بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 الامر بان خبرها في صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
قوله فلهذا لا يمكن ان يثبت خبرها بانها في صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 في الصلوة فان تقدم عليها بخلافه او معونها مع كونه مكرها و انما يتقدم ما لم يكن امامه من موضع ما يثبت عليه
 كما اذا كان في الحجاب او قرب حائط و كان تقدم عليها تقدم ما على امامه بان كان في الحجاب او قرب حائط
 فثبت و جازته ان يثبت الصورة لو اخرا بانها في صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 صلوة لا صلوة كما حكى ذلك عن شيخ العراق علي حاكمه في الصلوة حيث قال و حكمه عن شيخ العراق
 بغير صلوة لا صلوة لانها اذا جازته بعد ما شئت في صلوة كونه فرض الصلوة و انما ما جرد بانها
 في الصلوة فانما لو جرد بانها في صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 انما خبر فلم يترك فرض الصلوة فانما اذا جازته بعد ما شئت في صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 مكرها في الصلوة و انما ما جرد بانها في صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 قد تركت فرض الصلوة تقدم صلوة و انما ما جرد بانها في صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 صلوة مصفاة شكل بل انما هو انفس نعم ما ذكره في الصلوة من تعديل قوله ان مكرها في الصلوة
 شكل لان الخطوط و الخطوط لا يكون في الصلوة اذا كانتا طائفة الا بوجوب انما بغير صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 رفع راسه من الركوع و هو يصلي بانفس على المنبر تنزل من المنبر فيصلي بانفس على المنبر تنزل من المنبر فيصلي بانفس
 فرغ من اخر صلوة و انما ما جرد بانها في صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 على انما بغير صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 عليه انما الاصول من ان انما بغير صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 انما بغير صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 في جماعة **قوله** فلهذا لا يمكن ان يثبت خبرها بانها في صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 مع المعتمد ايضا تقدم صلوة و ترتيب الصلوة في يد الامام بانها في صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 ان و جرد من الامام بغير صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها
 لم يترك ذلك المعتمد لعدم الامام من حيث يلزم علم انما بغير صلوة امام فانه اذا لم يثبت بانها في صلوة امام فانه ان تقدم عليها

فوما سجد ورين وغيره من غير خصام كما اذا ام القاري عارة ولا بين والمولى للمؤمن وغيرهم وما يجب اذ
السائل يوحى والاحتياط ذكر في الذخيرة ان الاى اذا ام قوما قارين فصوله الكل فاسخ بلا خلاف
واذا ام ايمين وقارين فصوله الكل فاسخ عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد هما له
صلوة الامام والامين جائزة وصلوة القارين فاسخ هذا لفظه لا يفرق بين الامانة للقارين فقط
وامانة الامين والقارين جميعا وما فرقا بينه لان فصوله الكل اذا ام القارين فقط وبفساد
صلوة القارين دون غيرهم اذا ام الامين والقارين ووجه الفرق صعب يجعل ككثرة قراءة وهو كما در
على الاقتداء قوله اذا ام ترك فرض القراءة الى فان قلت هذا اجزاء لقدره الغير وهو خلاف مذهبه
فلا يلزم هذا اجزاء لقدره لانه بالاقتران كذا في الكافي قلت لا نسلم ان قدرة الاقتداء قدرة
بالذات كيف وانما يدعى وجود القاري وشروطه في الصلوة فقدره القدرة الا على السعي عند وجوده ان
قايده بقوله الى الجاه وهو غير معتبر عندنا فكذا القدرة الاقتداء ولو سلم فلا يخفى ان صلوة الاى انما
يعبر بقراءة بعد قراءة الامام لا بوجود الاقتداء الذي هو فعل مكان القدرة على جعل الصلوة بالقراءة
بناء على قراءة الامام وحي قدرة بالغير على الاى القادر على الاقتداء بالقاري كما قلنا على تعليم القراءة
والقدرة على التعليم لا تعد الصلوة كذا القدر على الاقتداء بوجه ان الاقتداء لا يجعل الصلوة بقراءة الا
بعد قراءة الامام كما تعليم لا يجعلها بقراءة الا بعد ان قراء فلا فرق الا من حيث ان الاقتداء يجعله قاريا
حكما بعد ان قراء الامام والتعليم يجعله قاريا حقيقة بعد ان قراء بنفسه لكن القدرة على التعليم لا يفسد
كذا القدرة على الاقتداء كالقاري ان ابا حنيفة رحمه الله انما لا يعتبر القدرة بالغير فيما يفسد بها الاقتداء
كالجمعة فانها تسقط بعد السهو والمرض عندنا وبما عدا ذلك ايضا اخرا ايضا عند الشافعي رحمه الله فيصلى
بغيره بالذات عند مسقطها بخلاف القراءة في الصلوة فانها لا تسقط بشئ من الاغراض فلا يعتبر في الاقتداء
بالغير عذرا فيه وقد اوجب في بعض الاشياء بان ابا حنيفة رحمه الله لم يعتبر القدرة بالغير اذا كان العجز
لا اختيار العجز كالحاجة الى العجز فهو اختيار في الاقتداء على تعليمه تركه فاصلا فيجعل قادرا
حكما لتقصيره هذا لفظه وهو متفق بما اذا ام الاخرى فرسا وقارين فانه يفسد صلوة الكل عند ابي حنيفة
رحمه الله ايضا بالعلم المذكورة مع ان الاخرى غير متفكر في تعليم القراءة قوله سبقه الحديث اى هو مقصود
وارادته وحصل مقصود اياه وان كان من حصوله فلا مقصود لانه لا يفسد قوله لانه لم يطلع منهما رغبة
وكيفه انما من وجود القاري قادر على القراءة من وجود وجه لانه قادر بالغير عاجز بالذات
علا ما حققناه ثم اذا وجد منهما رغبة في الجماعة يترجح جانب القدرة على جانب العجز فيعتبر قادرا مخاطبا
يجعل صلوة بقراءة اماما اذا لم يوجد منهما رغبة فيها فلا يصيرح بجانب القدرة ظاهر فيغير عاجز
او عاجز فينا في الخطاب والله تعالى اعلم قوله ولا تعذر في حق الاى لا لعدم الاهلية فان قلت
يجعل قراءة الامام قراءة في حق الاى تعذر مع عدم اهليته قوله قراءة الامام نفذت على الحديث
بطريق الولاية وما مررتنا بحر الحوسا عليه فلا وجب حوسا هو اصل الولاية حقيقة الولاية لا تثبت الولاية

على من ليس من اهل لها اول كذا في الكافي باب الحديث في الصلوة قوله ولما قلنا على السلام من قراء الحديث فان قلت
هذا الحديث معارض بما روى عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اذا احدث
احدكم في الصلوة فليشرف وليتوضأ وليعد الصلوة ولما قلنا رقت ما خبر ويمل رجوع الى ابي حنيفة
بوجوب الاستقبال على بينا اجيب بان التوضيح مقدم على التساقط ونحن نوقف بين الحديثين فيجعل الاول
على سبيل الحديث من غير تردد وانما في على صورة التقد لا يقال لان التوضيح وجها آخر ايضا وهو ان يجعل
الاول على جواز البناء وانما في على ارادة الاعادة واذا قلنا رقت هذه التوضيح بطل التوضيح اذ
التوضيح بالكل مقدم وبالمعنى ترجيح بلا مرجح لانا نقول ذلك اذا لم يوجد المرجح لاحد الوجهين الوجه
وقد وجد من كل ان التوضيح بالوجه السلي لا يعمل عن الكل على صورة السبيل للاجتماع على انه لا يجوز
البناء فيما اذا احدثت فليعلم فيه ترك الاطلاق في الحديثين اذ جواز البناء واولونه الاعادة
ليس الا في صورة بوجوب التيق في صوت السبح ويطم فيه ترك موجب الامرا في قلبي في الحديثين
ونع الاول ليس الا بترك الاطلاق في الحديث الثاني بقاء الامام على حقيقة الوجوب فكان الوجه
الاول اولى قوله وقال عليه السلام اذا اصاب احدكم قضاء او رغب فليضع يده على فم وليقدم من لم يسمع
بشئ يقلت هذا الحديث من هذا الحديث يصلح دليلا على قوله استخلف لا على قوله قوما وفي حيث
لا يدل على جواز البناء وعدم فصوله الامام كما هو المتنازع فيه بيننا وبينه ابدا يدل على صحة
الاستخلاف والحكم لا يخالفنا فيه الا ان يقال صحة الاستخلاف يدل على بقاء صلوة الامام اذ لو
فسدت بعد صلوة القوم ايضا على حقا من ان صلوة الامام من ينقض صلوة المقدس جوازا
وفقا لقوله عليه السلام الامام خامس فلا يفسد الاستخلاف في يكون دليلا على الجمع ووجه
على الخصم ثم الاول هو ان يذكر هذا الحديث بآخرة وهو قوله عليه السلام اذا اصاب احدكم قضاء او رغب
فليضع يده على فم وليقدم من لم يسمع بشئ من صلوة وليشرف وليتوضأ وليبين على صلوة باللم
يكل من كذا ذكر هذا الحديث هناك في الكافي فكان المصنف رحمه الله لم يذكره في الحديث لشدة اوجده
الاستدلال به على نحو ما ذكرنا لوجبه دليلا على بعض المدعى لا على المتنازع قوله والاستنباط افضل
فان قلت فيه ابطال العمل قلت نعم ولكن لا اكبال فان الاداء من غير سيرة والقطع لما كمال ابطال
صوت غير معنى قوله وان كان استخلف فبدا لانه كل كثير من غير عذر وان استخلف القوم فسدت
صلواتهم لا صلوة الامام فان قلت استخلف بقصد اصلاح لان خروج الامام من المسجد بلا استخلاف
يبطل الصلوة على القوم فيجب حقيقة الاصلاح كالشي والاختلاف اجيب بان الاستخلاف في غير موضع
مناف كاذب من المسجد وانما يعمل عند المذموم لم يوجد وقصد الاصلاح انما يلحق حقيقة اذا لم يجد
المفسد حكما كالشي والاختلاف قبل خروج من المسجد فانه ما دام فيه يجعل ناجيا في مكانه كانه لم يزل
عن مكانه والاختلاف مع الشي والاختلاف من مكانه فاذا كان كالتأيم في مكانه كانه لم يزل
وجود حقيقة وكما هو مناف للصلوة بغير عذر فيفسد كاذب من المسجد ثم المصنف حكم بقوله في الصلوة

كما وجد من حيث انها افاضت في حقها وياقيني من حيث وجودها الاختاري الشرعي فلا يفتي الصانع فانه
الصانع ضايع وان اراد ان انهاء دعوى ما يقاوم فلا نزاع فيه لكن توقفنا على ما ينافي لا
يستلزم توقف الصانع على فان العلق غير التوقيف وانما ليست من اجرائها بل من شرائطه على ما مر قوله
والاستخلاف ليس بعد اذ جعل بالاشارة وتوقف فلا يجعل الاذبح باخباره ولهذا استخلف تاربا
لم يفره كذا في الكافة وقد يشكك بامتناع من قوله وان كان استخلف فيه لانه على كثر وهو تصريح بان
الاستخلاف بعد غيره فيجعل عند العذر بغيره ولا ضرورة الى استخلاف من هو ليس باهل له يكون
مقدرا وجواب ان في كون الاستخلاف مقدرا الكلام فيما بينهم في اشارة اليه من كونه مقدرا فهو على اختيار
من يجعل مقدرا وما ذكره من ان يكون من لا يجعل كذا في العذر على قوله من لم يجعل مقدرا فيما
اذا اذن الامام الحاطر عا فاستخلف حيث يقصد صلوة وصلوة القوم فخرج من السجود والامان
الف دوناك ليس الاستخلاف بل لا قدايم من هو في كل الاقدار وهذا المقدي والاقدايم
بعد الصلوة على ان الاستخلاف في سبيل الظن ليس بمقدور في بعض الروايات على ذكرنا قلنا ان يمنع
ان نزل معناه ان الاستخلاف في موضع الحاجة اليه غير مقدور حتى يجوز في حق القاري والاستخلاف
هنا في موضع الحاجة فلا يكون مقدرا بل الفاد في حق حكم شرعي فاس من عند ليس بمقدور وما هو
مقدور ليس بمقدور نعم فيشكل بان الاستخلاف امرأة وقد سبق حدث وخلف رجال ونساء حيث غيد
صلوة وصلوة القوم لا يستلزم بالاستخلاف من لم يصح خليفة فيقف صلوة وصلوة القوم كذا في الكافة
فلا يمكن استخلاف من لا يصح اماما مقدرا بل كان الفاد لعدم صلاحية الامامة وجب ان لا يقصد صلوة الامام
في هذه السبيل بالاستخلاف حتى يقصد صلوة القوم بل يقصد صلوة من لا يصح المرأة لامانة وهم الرجال
خاصة كما هو من جهة زفرهم الله **قوله** وفي حقهم بعد تمام اركانها يوجد ما يقصد الاجزاء الاخرى
من غير استناد الفاد الى اول الصلوة وفي مسائل الاثني عشرة ما وجد من المقتضى اما مقتضى الأصل
واما مقتضى وصف الوظيفة لا اصل الصلوة كطلوع الشمس فلا يخرج عن حرمها واذا وجد الطوق هناك
بغداد الجدة التي لا قبل العتقة او الحدث الذي يفتي منه الصنع فمقتضى ذلك **قوله** وهو عدم
صلاحية الامانة كونه كذا في هذه السبيل او كونه مقدرا غير خارج عن جزر الاقدار الى فعل الامانة كما في
السبيل التي سبق **قوله** اجزاء وقد يقال يجب ان لا يجوز توفد الامر بتقديم المذكر في قوله عليه السلام
ولم يقدم من لم يسبق بشيء اما ان كل على الاستحباب بدلالة ان تقديم المصروع جائز بالاجماع كما ذكر
وبدلالة هذا النص ايضا لان الاستخلاف شرع لا صلاح الصلوة وانما هو والمصروع في هذا المذكر لانه
يقصد بقدر على اتمام صلوة الامام غير ان يحتاج الى استخلاف غيره التسليم والمذكر لا يحتاج في ان افضل
قوله لا تمام اركان بالانتقال فان قيل السجدة تنبى بالوضع عند ابي يوسف رحمه الله فاما التمام على غير
تمام من حيث الحاجة وتمام خروج من العذر فان من خلف لا يصح فقام وقراء وركع وسجد خلف لا يصح
فتمام سادة لوجود تمام ما بينه وان لم يتم تمامها خرجا عن العذر كذا في الكافة وفيه ثبت لما سأل

فمن تحليل ابي يوسف رحمه الله بقوله ان السجود عبارة عن الانحناء من قدر حصل بعد الوضوء في شرط الوضوء
فقد زاد على النص بالرائي فكذا يشترط ان لا يخرج من هذه السجدة يحصل بحد الوضوء عند ابي
يوسف رحمه الله وان لم ينقل ضرورة ان المأمور هو الوضوء والانتباه بالماثور به بوجوب الخروج
عن الموضع وايضا لو كان تمام السجدة من حيث الخروج عن الموضع بالانتقال عند ابي يوسف
رحمه الله كما بطل الصلوة فيما اذا انتهى عن العتقة وتمام الى اتمامه اذ لا يخرج عن الوضوء فان
يستكمل تمام الركعة الخامسة فيمن على هذا لا يكون تامة عند ايضا اذ تمامها تمام اركانها المأمور بها
ولم يتم بعد ما ظهر ان التحليل بقوله ان تمام الركعة بالانتقال بناء على قول رحمه الله والخروج على قوله لا
يوسف ان السجدة وان تمت كالانتقال من الطهارة فرض عليه حيث من اداء ركن اخر الاية وما لا يصل
الى التحريم الاية يكون فرضا ولم يوجد مع الطهارة فلا يوجد في الانتقال مع الطهارة ولا يمكن الاية يعود الى
كان في غير السجدة الاية مذكورة والله اعلم **قوله** وهذا بيان الاول وهو بيان الرواية الاخرى وقد ذكرنا في
قوله والترتيب فيما شرع مكررا فليكن به قوله يقع الافعال مرتبة بالقدرة يمكن ان ثبت الترتيب فيما شرع مكررا
في كل ركعة واجب فينبغي ان يجب عادة الركوع لرعاية الترتيب لواجب جيبان الترتيب وان كان واجب في
الواجب الغايبي اذا امكن وقد ذكرنا في اخره من محل الامن حيث الترتيب من وضعه باعادة ما هو في محل الركن
من الركوع والسجود الذي ذكرناه لانه قيل ان يتم في كل الركن فلو كان في ذلك رعاية الترتيب من كل وجه
وجب ولو كان عاجزا من كل وجه لم يستحب ايضا فلو كان عاجزا من وجه قلنا بان الافضل هو ان يعيد فان
قلت الترتيب يسقط بعد الشيطان كما بين الفاتحة والواقعة **قلت** نعم ولكن يسقط في حق ما تم ادائه
وخارج منه اما ما ذكره قيل ان يخرج من فلا تذكر الفاتحة قبل ان يخرج منه من الوقت ولو بعد ما قد قد شهد
على ان الترتيب بين ما اخذت شرعهم لا يسقط بعد الشيطان كذا في **باب** ما يقصد الصلوة
وما يذكر فيها قوله ومعرفة الحديث المعروف وهو قوله عليه السلام رفع عن ائمتنا واوليائنا ما استكروا
عليه والهم ادر في الحكم لوجود الكل من اسمي الحكم يستعمل الدين من العتق والنفاد والافاد والنفاد
جميعا **قوله** بطلت صلوة يشتر الى ان الكلام مبطل لوجود الملاحة لمن العلق غير انه ان كان محتاجا
الى بناء الشيطان لم يصح البناء كما لو كان قبل ان يقعد مقدار التشهد وان لم يكن محتاجا الى البناء تمت
صلوة كما اذا تكلم بعد ما قد قد تشهد وقد سبق ان الكلام بعد ما قد قد تشهد من الصلوة لا
يبطل لها حتى لا يبطل صلوة المصروع بكلام الامام بعد ما قد قد تشهد بخلاف العتقة والحدث الحمد فانها
يبطلان اجزاء الملاحة لمن الصلوة غير ان بطلان جزء الورد بعد العتقة لا يضر الامانة لعدم احتياج
الى البناء ونظر المصروع لا احتياجه اليه **قوله** وان قوله عليه السلام ان صلواته حذفت لا يصح في شيء
من كلام الناس فانهم اى على كلامها السجدة والتحليل وقراءة القرآن والاحكام في الباب حديث جابر
ابن سموة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان ياتي ارض الجنة فيروا عليها فلما رجعوا من ارض
الجنة ائنه توجد به ايضا فقلت عليه فلم يرد على حتى اذا اقبل صلوة قال ان الله يحدث من امر ما يشاء وان

حدث ان لا يتكلم في الصلوة فذكر على السلام وقال ما الصلوة لقراءة التواتر وذكر الله وان كنت فيها
 فيمكن ذلك شاكك وماروى انه عليه السلام قال من قام او رخص في صلوة فليصبر وليتوضأ وليس
 على صلوة ما لم يتكلم فيها شاكك الى ان التكلم بعد و الا لم يكن انقضاء عن الباء فان قلت الشك انما
 بعد بياض في فرض من فرضه ركعا او شرطاً والظاهر الاية في شاكك من فرضين الصلوة قلت بل ينافي
 لان التكلم لما حرم في الصلوة صار ترك التكلم والسكوت عن كلام فرضاً فانما اذا تكلم فقد ترك فرضاً
 من فرضين الصلوة **قلت** جاء في حريم الكلام في الصلوة من اجزاء الاعادة والتوضئة لا يثبت ترك الواجب
 قلت ما جاء فيه قد تعلقه الامة بالقبول حتى قال الشافعي بخبره وكون اليهودية مفقداً فكان كالمشهور
 فيثبت به التوضئة **قوله** ومارواه كقول علي بن ابي طالب في حديثين **وفي حديث** لانهم حوا
 بتحقيق الاثم في الخطأ فقد ذكر المصنف في الجملات قالوا المراد احاس قولهم لانهم في اي في الفعل
 الخطأ ثم التعلل اما هو في نفسه فلا يوجب عن الاثم من حيث ترك التوضئة والجملة في السنة اذ شرع
 لتكثاف يورث هذا المعنى لانها كما هي اشارة ولا ستر بل اثم وكذا هو بان اثم المكروه على الزيادة
 والقتل اذ اذنه او قتل الا ان يقال الكلام فيما صدر من المكلف خطأ وذكر هو الخطأ والاثم فيه
 ان الاثم في ترك التبت وهو عامل على ان كلام المكلف من قوله قال لا يشترط خلاف في كون الاثم في قبل
 الخطأ قلنا ان ينع وتوله اذ شرع للكفار يؤذي هذا المعنى قلباً شرع الكفار في حث الجحود والاثم
 فيما صلا والما قوله وما اشكره عليه فليس على عومه بالاجماع فانه لو اكره على قول غيره فقتله باثم به عندنا
 ويقتض عنده فجل على اذا كان الاكره مما رخص لا اثم على الفعل كاتلاف مال الغير واثم الصوم
 وفي الحذف ورويه كقول علي بن ابي طالب انكم ثبتت انقضاءه والمقتضى لا اثم له وحكم الآخرة مراد اجماعاً
 فلم يثبت حكمه لا ياراداً عليه كقولهم وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به **وقيل** ثبت اذ لا نعلم ان من
 باب الاقتصار بل من باب التحذير ليعرف النسبة عند تقديره او من باب الجواز على صرح به بعد الحذف
 وكل من الحذف والحيث يتجمل العموم وجوابه ان ما ذكر من الفرق بين المقتضى والحذف من حيث ان
 النسبة اذا تغيرت عند التفرع بالتقدير فهو محذوف والاقتضى وان المحذوف يتجمل العموم دون المقتضى فلو
 اختار الامام في الكلام رحمه الله ومن بعده فاما القاضي الامام ابو زيد والقاضي الامام ابو جعفر محمد بن الحسين
 ومن بعدهما لم يفرقوا بين المحذوف والمقتضى وجعل الحكم في الحديث مقتضى واستقوا عموم ذلك فما ذكر في
 الامام في دعوى اختيار القاضي فلما رد عليه الفرق الذي ذكر في الكلام من تغير النسبة في المحذوف وعدمه
 في المقتضى وعموم المحذوف دون المقتضى **قلت** قال عليه السلام في صلوة الكسوف ان لم تعد ان
 لا تعذبهم واتابعهم وحديث ذي الوردين موقوف وقيل ذلك يدل على جواز الكلام في الصلوة اجاب بان محمول
 على ما قيل في العموم فانه كان ما حاشاهم نسخ على ذلك **قلت** ان ما رواه ابن ابي عمير في الصلوة خلف
 النبي عليه السلام على فروع من صلوة دعاه فقال ان صلوات هذه لا يصلح فيها سب من كلام الناس ولم يأت
 بالاعادة ولو كان الكلام مفقداً ما به باجيب بان الكلام كان ما حاشاهم انسخ والنسخ لا يثبت في حق المكلف

لا يلوغ

لا يلوغ النسخ اياه ولم يبلغ النسخ معاً ومنه حين نظم في الصلوة وانما بعد بعد الفاعل في كلامهم
 قبل تعليم النبي صلى الله عليه وسلم او قبل ان يعلم من العموم الذين رموه بابه صرح ان في ما رواه الامام
 منقذاً في حقه فذلك لم يأت بالاعادة قوله فيغير ذكره في حاله الشيان وكلاهما في حالة عدم مشكل
 اذ السلام في غير حالة الصلوة اعتبر كلاهما وان سلم ما يجاب بما فقد قد اشتهر بجبر كلاهما وسلام من عليه
 السهو واعتبر ذكره وان كان قد ادى على قصد قطع الصلوة حتى لو اذني به احد بعد السلام مع اقتداء
 وهذا الوجه يقتضي ان يعتبر السلام كلاهما في حالة التيمم مطلقاً وذكره في حالة السهو مطلقاً وليس
 الامر كذلك نعم يمكن الجواب عن فصل السلام في غير حالة الصلوة بان ذلك السهو كونه مع المد كونه حكم
 لعدم لانه شيان لا يبين عادة ان النقص مما سواه فخرج الى التام **قوله** وهذا لا يقتضي وجوبه
 ان اعتبار الزايد الذي ليس من سجدة الكلمة كالعدم كما انما وجه فاما الحذف الذي هو سجدة الكلمة وكلمة من
 الحروف التي من ساكنها ان يوتى ما زائد على حروف الاصول في الجملتين في حكم عدم ليس بوجه بل
 الزايد الذي ليس من سجدة الكلمة وكلمة زائد معناه ان لا يعتبر كالعدم **قوله** يعني ان بعد ان قال
 لما فيه من اختلاف التثنية واكثرهم على انه لو تخلف في بين الصوت قبل حروف لا يبعد الصلوة لان بين
 الصوت جعل من التواضع وان لم يكن في الكلام قراءة **قوله** بخلاف ما اذا قال العاطس سبح
 الحمد لله لما روى في حقه من رافع قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فسطعت فقلت الحمد لله
 كثير اطيباً فيه مباركاً عليه كما يجب ربنا ويرضى فقام صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال من المكمل قال رافع
 انما يا رسول الله فقال والذي نفسي بيده لقد ابتدرت بالبضعة وثلاثون ملكاً ايهم يصعد المصائب ما قم
 بشكل الوقوف بيننا اذا قال العاطس الحمد لله حامداً لآلنا واما اذا قال المصائب انا لله وانا اليه
 راجعون ستر جبابه حيث لا يبعد الصلوة بالاول ويغيب بالثاني مع ان كلاهما لا يذكر بقصد التلاوة
 وكلاهما لفظ التواتر مقتضى **قوله** لما فيه من كفا الخطاب بهذا العذر لا يكفي كونه من كلام
 الناس لا يري انه لو قال اشكرك الجنة واحذرك من النار لا يبعد صلوة مع انه يشتمل على كاف الخطاب
 فلو قال لانه خطاب للقوم والمخلة لكان **قوله** على ما قالوا اشارة الى الاختلاف فقد روى
 عن ابي حنيفة رحمه الله في العاطس بكاءه في نفسه لا يركب ساء ولو حرك بعد صلوة قوله ولو كان لا يركب
 اتفق الى انه اذ فرغ ففتح بعد صلوة النسخ ويغيب صلوة الامام لو اذني بقوله والبعث انه لا يبعد صلوة ولا
 صلوة الامام لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلوة سورة المؤمن فاقطع شيئاً فقرأه اخبر به
 قال لم يكن فيكم اي قال نعم قال هذا فوجب على فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لآخركم
 وقوله لوجود النسخ من غير صوت فليلفظ بلفظه **قوله** واذا قرأ الامام من المصحف خست
 صلوة سواء قرأ قليلاً او كثيراً وبعضهم شرط مقداراً من مقدار التلاوة وقال بعضهم اذا كان للذان وط
 في المصحف وقرأ جازت صلوة لان هذه التواضع مقابلة الى حفظه لا الى تلقينه من المصحف فكان
 الامام محمد بن الفضل يقول اجعلنا على ان الرجل اذا امكنه ان يقرأ من المصحف لا من ظهر القلب اذا صعد

حاشا

بغير قراءة يعني فلو ان التواضع من المصنف لما اوجب الصلوة بغير قراءة الا انهم لا يسلون هذا اذا لم يسلوا
شيئا بسلام قوله وعلى الاول بغير قرائن فان قلت انما يدل التعليل الاول على الاقرار ان اذا كان عدم
العلية يوجب عدم الحكم وقد عرفنا ان انتفاء العلية لا يوجب انتفاء الحكم بل ان ثبت الحكم بعلل شتى فيجب
اثباته عند وجه واحد وانما عدمه في غير ما اوجب بان التفرقة في التعليل الاول محل المصنف والنظر في وتقليب
الادوار ان اشارة الى نفس السلف ليس بغيره والامكن لهذا السطيل وبه يقتضيه الاقرار بكم من الاشارة
لا باعينا وان انتفاء العلية يوجب انتفاء الحكم **قوله** ويجوز ان ياتي في موضع جوف بشرط
العدم ان لا يكون بينهما جابل والاشارة ان ياتي في انتفاء العلية ان كان يصح على ذلك ان كان
قلت كيف يفهم المردود في موضع السجود اذا كان بينهما جابل او كان المصلي على الركوع والمارة
استعمل من اجيب بان المراد بوجه السجود فلان توجب من العلية بغير ما يقع فيه السجود لوجده على وجه
سواء امكن في السجود او لا **قوله** لا يبعد للمناظر من بعيد فان قلت انه ان كان لا يبعد من بعيد
فكيف يبدل من قريب المنوع عنه هو المراد بين يديه في موضع السجود على من تحت المصنف رحمه الله
ولا شك ان ما دونه يبدل ان اراد ان يمر في موضع سجوده فهذا التعليل يشعر بان المراد بين يديه
منوع مطلقا سواء كان في موضع سجوده او بعيد منه ولكنه ليس بجواب للمصنف رحمه الله وجواب
ان الانتفاع من المردود في موضع السجود انما يتصور من يديه لذلك قيل ان يتبين به اما اذا ابتلي بغير
بقية فربما لا يتبين له والتمناه لذلك انما يمكن اذا بدلت من بعيد **قوله** لا يسلو السلام حتى لو صاح في بقية
السلام فقد صلوة وقد يحتاج الى التفرقة بين رد السلام باليد وبين السلام بالمصافحة حيث
ان الاول مكره والآخر مندوب ان كلاهما من رد السلام لان دلالة المصافحة على السلام اظهر من
دلالة ارشاف باليد على رده لمن يده اختصا من المصافحة بالسلام لانها سنة بعد السلام ويكون
محتاجا بغيره وجعل كالسلام من كل وجه واما الاشارة باليد فلا اختصا بل رد السلام فعمل رد السلام وجه
دون وجه فقلنا بان المصافحة ببقية السلام بغيره والاشارة باليد ببقية السلام فقلنا بان
عز قلت لئلا كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه ووجه الصلوة قال كان
يشير بيده فقل دليل على ان رد السلام باليد ليس بركوع يجب بكله على من قبل تحريم الكلام بدل عليه ما روينا
من حديث عبد الله بن مسعود انه قال كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ووجه الصلوة قلنا رجعتا من ارض الجبهة
ان النبي صلى الله عليه وسلم فسلطت عليه فلم يرد علي حتى اذا فقه صلوة قال ان الله يحدث من امر ما يشاء
وان ما حدث ان لا يسلموا في الصلوة فرد عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وسلم حين انما السلام في الصلوة لم يرد
السلام ما عبد الله من مسعود بالاشارة باليد فلم يكن مكره ما رده نعم بل يشكك بانه ذكر غسل لانيه
الحلو في اعلام التواضع ولا بأس للمصنف ان يجب التكليم معه براءه منه ورد الاثر عن عائشة رضي الله
عنها فلو لم يرد في السلام باليد وبين جواب التكليم بباراس قوله ولا يعقش شوقه لانه عليه رضى
ان يصلي الرجل وهو محض ومضى النبي صلى الله عليه وسلم ان يسجد اذا سجد هو وقد روى انه عليه السلام

قال قد اشرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف ثوبا ولا شعرا وهذا كدليل على ان من لم يسجد
السجدة مكره على اي وجه كان قال الله ولا تقف على الاعضاء على التي من الصلوة وثوبه شعرا او كفه
او راسه محض او مردود شوق تحت ثيابه او نحو ذلك فقل هذا مني عنه بانها في الاعضاء وهو كراهة ثم
فصل في ذلك فقد اساء وصحت صلوة واجتنب في ذلك بوجوه بالاجماع ومع ابن المذاهب الا عادة فقه الحسن
البصري ثم ذهب الجمهور الى ان مطلقا لم يصح ذلك سواء تقدم للصلوة ام لا كما ذكره قبله لا لعل في المصنف
اخر وقال الدوادى يخفى للنهي ان فعل ذلك للصلوة والخيار للصحيح هو الاول والظاهر المنقول من اصحابنا
وغيرهم قوله بخلاف ما اذا كان سجوده في الطلوع وقدمه خارجا حيث لا يكره وعليه اجماع المسلمين
وهذا لان المعتبر موضع القدم اصل ما اذا خلف لا يدخل دار فلان ما دخل رجله فيها بحيث وان كان جميع
اعضائه خارجا عن الدار ولو دخل جميع اعضائه في الدار ورجلاه خارجا لا يثبت كراهة في الطلوع والبناء
وهذا بخلاف ما ذكره كشاف البرهان في تلخيص فتاوى قاضي خان حيث قال في قوله والله لا اضع قدمي
في دار فلان ان وضع القدم خارجا عن الدار من الدار لا يثبت كراهة في الطلوع والبناء كونه خارجا او
راكبا الا يرى انه لو وضع قدمه ولم يدخل لا يثبت كراهة في طلوعه قاضي خان هذا كلامه قوله
الى ظهره فاعيد بشرط الحاشية لو صحت الى وجهه يكره لانه تعظيم له وقد روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى رجلا يصلي الى
وجهه غيره فغلاها بالدرع وقال المصلي استقبل القبلة في صلواتك والاعادة يستقبل المصلي بوجهك
قوله لان ابن عمر رضي الله عنه رعا كان يشرب ماء في بعض اسفان اي ابن عمر اذا اراد ان يصلي اتقن باضاً
على الارض وكان يصلي الى ظهره فيثبت به اياه الصلوة الى خلف ان كان وليس في سنة من الحديث
والتكليف مقيد بالوضع كراهة الطلوع **قوله** لان الالباب فقد يتقيد باليسر في الوضوء
الا يرى ان من كره القصاص اذا استوفاه ثم سرى الى النفس ومات ممن ودية النفس عند ابي حنيفة
رحم الله وعلم لان استيفاء القصاص مباح فيتعبد بوضوء السلامة والاعتراف عن الرواية
ليس في وضوءه وذكر بتقيد الالباب بالسلامة غرضه فلا شك بانه الصلوة خلف فاعيد على اعتبار
الحديث نعم روى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يتكلمون
الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواقف فممنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ويمكن الجواب
بان المباح انما يتقيد بشرط السلام مع عدم امكان الاخر اذ لا يمكن من الجواب الثلاثة ما
كالاستيفاء القصاص فانه مباح لا يحتاج الى بل المسح فيه المعصاة المباح الذي هو من حوائج
كالشيء في الطلوع فانه انما يتقيد بشرط السلامة اذا امكن الاخر عنه كالاتفاق لوطن اما الاخر
بالنهي ما لرجل فلا يمكن الاخر عنه فلا يتقيد بشرط السلامة عنه والصلوة خلف فاعيد تحت من طوي
البشر فانه ربما يحتاج الى البحث لا سيما الاخر عنه فهو كاشي في الطلوع المقيد بشرط السلامة اذا امكن الاخر عنه
عنه لا كالاستيفاء القصاص الذي هو مقيد بشرط السلامة مع عدم امكان الاخر عنه فاعيد وسبائك زيادة
وقوف عليه في اجابات ان شاء الله تعالى قوله حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه فاعيد في كل وضوء فاعيد

وهو للوجوب وذكر شيخ الاسلام رحمه وجوب الفضاة وهذا ان الوتر سنة وهذا وان لا يوجب الفضاة فرض
عنده وان يوجب فحسبنا طاه فان قلت فليجلب لاداء ايضا قلت يرد ادعيتك عدد الواجبات على
فرض صلوات وان نسخ وذلك لا يجوز بغير من الاحتياط توضيح ان الوتر لو كان واجبا لزم ان يكون عدد
الصلوة سنة وانما في الفضاة قوله تعالى حافظا على الصلوات والصلوة الوسطى والوسطى لا يتحقق في الست
وما قيل وجوب الوتر لا يوجب الزيادة على الفضاة لان ذلك في ثبوت الفريضة دون الوجوب فذلك غير مستقيم
لان الوتر عند ابي حنيفة رحمه الله فرض على كل من لا يجوز الفريضة مع تذكر فيه نسخ الفضاة وزيادته عند الوتر
ان خبر الوتر مشهور تلقى العلماء بالقول وازيادة على الفضاة المشهور بجواب **قوله** وهو يؤدى
في وقت الفضاة ما كفى باذانه واقامته كما في المرددة حيث يؤدى المغرب الفضاة فيه باذانه و
اقامته واحدة فان قلت افضل وقت الركوع الوتر السجدة وركن اداء الفضاة فيه فكيف يكون اذا من
الفضاة اوقات كافيا اذا الظاهر ان المصلحة باية اجيب ان الوتر في وقت الفضاة والتسبب يجوز
بلا كراهة فيما نظر الى جواز اداء وقت اداء الفضاة والتسبب بأكراهة بكتفي باذان الفضاة ووقا
واما من حيث ان افضل اداء الوتر في السجدة فطواب هو ما قيل ان الواجب بين المكتوبة والسنة
فالحق الوتر في بعض الاحكام بالمكتوبة كوجوب الفضاة وقد ذكر في تذكره فيه وفي بعض ما يسنن
وهو الجاه والاذان والوقت **قوله** لما روت عائشة رضي الله عنها قلت عن عائشة رضي الله
عنها في هذا الباب روايات متعارفة فقد سالت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليال
رمضان قالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد الفضاة او قبلها لا يثبت في
حسبهم وطهرتم ثم اربعاً لائس من سننهم وطهرتم ثم كان بوتر ثلاث وروى عنها
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فيما بين ان يفرغ من صلوة الفضاة
الى ان يفرغ من ركعة يسلم من كل ركعة ويوتر بواحدة وروى انها سئلت بكيم كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بوتر فانت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بوتر بربع وثلاث وست
وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن بوتر بانقص من سبع ولا بكثر من ثلاث عشرة
فلم كانت روايتها متعارفة وجيب ان ينسك برأية الى وجها من الصلاة ان النبي صلى
الله عليه وسلم بوتر بثلاث يسلم لانه اخر من وروى اقرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال الوتر حق واجب على كل مسلم في ابلان بوتر بخمس فليفعل ومن ابلان بوتر بثلاث فليفعل
ومن ابلان بوتر بواحدة فليفعل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل شتي فاذا شتي
احكم يصلي ركعة واحدة بوتر له ما قد صلي وقال الوتر ركعة واحدة الافعال ولا قول اخذنا
بالقول اخذنا بالراجح او بالمتيقن وهو الاشارة بواحدة **قوله** وثبتت في الثالثة قبل الركوع في
التي في الخدم في الفضاة في مواضع احدا ان لا فضاة الا الوتر والاشارة مشروعة قبل الركوع
و ثلثاته في جميع سنة واربعة ان مقدار القيام في الفضاة قد روي في سورة اذا السماء انشفت

وليس فيه دعاء موقت لان الوتر اهم من الفضاة فاما لم يوقت في الوتر في الركعة الاولى وروى
عن محمد رحمه الله ان التوسيع في الدعاء يوجب برقة القلب قال بعض شيوخنا بوجه ان ليس فيه سوى قوله
اللهم اننا نستعينك دعاء موقت فالصلاة على هذا الوتر وقال بعضهم بل ليس فيه شيء موقت اصلا لما ذكرنا
والاولى ان يقرأ اللهم اننا نستعينك بقرآن بعد اللهم احدهما فمن حديث مسند ابي عبد الله عليه
السلام عليه السلام الحسن بن علي رضي الله عنهما والى من اجل يهود الى القيام اذا تذكر الفضاة في الركوع
فيه روايتان والسادس هل يقرأ بالفضاة وقع في بعض النسخ ان ما قول محمد رحمه الله في الفضاة
لانه دعاء والسبيل في الدعاء الاخفاء كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفض وما قول
ابي يوسف رحمه الله لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجزى حتى روى ان الصلاة رمضان
الله عليهم اجمعين فليقرأ الفضاة من قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في بعض الكتب الخلاف
على التمسك وقيل ان كان الغالب في القوم انهم لا يعلون دعاء الفضاة فاما ما يذكر في بعض الكتب
كان الغالب انهم يعلون بخفي وقيل يجزى لانه يشبهها بالقرآن فان الصلاة اخفضوا فيه قال بعضهم
ما سورتان من القرآن السبع ان المقصد هل يقرأ الفضاة ذكر الفضاة ان ما قول ابي يوسف
يقول ما قول محمد لا يقرأ وفي موضع آخر ان القوم يؤمنون عند محمد رحمه الله ويسكنون عند ابي
يوسف رحمه الله وفي موضع آخر ما قول ابي يوسف القوم بالقرآن قرؤا او سكنوا وقال محمد ان
شأوا امنوا وذكر الطحاوي رحمه الله ان القوم يتابعونه لما قبله بالكفا طريح وادعاه فخذ
ابي يوسف يتابعونه وعند محمد يؤمنون التماس اختلاف الشيخ في الصلوة على النبي عليه السلام فبما ليس
موضعا وقال ابو الليث بن عمار الدعاء افضل في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فان صل
فيه لم يثبت في النعمة الاخرة **قوله** وقال في رحمه الله بعد لما روى انه عليه السلام ثبت
في آخر الوتر وهو بعد الركوع فيكون شرح الحادى ولما الدليل على ان محله بعد الركوع من الركوع
فما روى عن ابن عباس وابي هريرة وانس رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم ثبت بعد رفع
الرادس من الركوع في الركعة الاخرة هذا لفظ وهو واضح واما ما ذكر في الكتاب فلا يصح دليلا على محله
الشافعي لا يوجب بعيد وهو ان يقال قبل الوتر عند ان في ركعة والركعة الواحدة تزيد على النصف ربع ابر
من الركوع والعمود الى القيام لانه انما يمانية من الاركان البنية والحيمة والقيام والوقادة والركوع والعمود
والطائفة ولا ما زاد على نصف الشئ آخر وكان ما روى انه ثبت في ال والترتيب ومن سبج السجود والقيود
بين السجودين والنعمة الاخرة والشهد بالصلوة والسلام وفيه الوجوه من الصلوة وما زاد على نصف الشئ آخر
وكان ما روى انه ثبت آخر الوتر نصف ما ان ثبت بعد ما زادت الركعة على النصف بما عا ان الوتر ركعة واحدة فلو كان
بعد الفضاة من الركوع والعمود الى القومة غير ان تعين ما قبل السجود لا يجاء اذا لم يلحوا الفضاة بعد لا يقال بل
بقي بعد عوده الى القومة عشر الاركان السبع المذكورة من الطائفة في القومة والطائفة في الجلة والطائفة في السجود
فان كل ذلك عند الشافعي لانه لو لم يكن من الافعال في ركعة واحدة فله حكم شئ واحد كالسجودين حتى يتم

الركعة بسجدة واحدة فلو كانت الطائفة في الركوع والقنوت والسجود والجلوس كقوله واحد فحين اتى كان في الركوع
 كأنه اتى بها في الكل فلم يسجد السبع فزايض هذا ان اعتبر القيام مع القنوت والقنوت مع السجود مع القنوت
 لا فخلد فيما طولا وقصرا اما ان اعتبر السجود واحد لا حدا جدا جنتا فالطائفة من النواحي يسجد والباقي سجد
 فكان التسكيد في الركعة بسجدة واحدة اما جواب المصنف عن ذلك بقوله ما زاد على نصف الشيء الاخر
 قياسا على اصلها من ان الترتيب ثلث ركعات او ثلث ركعات او ثلث ركعات على ان القنوت في آخر الركعة فيجب ان
 يكون بعد تمام جميع الاركان الا انه لا قنوت بعد السجود بالاجماع فحين بعد الركوع قوله كيمثل في آخر الصلوة
 بعد الركعات والما روى انه عليه السلام قنت قبل الركوع قال عاصم بن الاصول سالت ابن بن مالك عن
 القنوت في الصلوة كان قبل الركوع او بعده قال قيل انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع
 شهرا انه كان يثبته اما يقال لهم التواضع لرسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الركوع ثم يدعوا عليهم لما روى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلوة النبي شهرا
 ثم تركه قال التواضع لرسول الله صلى الله عليه وسلم الكفار فاما اصل القنوت في الصلوة فلم يذكره في
 الحديث كذا روى عن ابن مسعود رضي الله عنه وفيه في الحديث ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه قنت شهرا يدعوا
 على قائل الجاهلية ثم تركه فاما في الصلوة فلم يذكره في الحديث ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه قنت شهرا يدعوا
 الله عليهم اجمعين وفيه في الحديث ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه قنت شهرا يدعوا الله عليهم اجمعين
 وسلم واتي بركه وثمان وعشر من الله عليهم اجمعين كذا في الحديث ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه قنت شهرا يدعوا
 اي القنوت في الصلوة في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم ولما اتممت في قنوت في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم
 الذخيرة انه لو صلح الوتر خلف من يقنت في الوتر بعد الركوع تابعه فيما سمع ان القنوت بعد الركوع مشهور
 لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه ما روى عن عاصم بن الاصول انه قال ان السكينة اي غير الخلق
 شرب لذي فلبا من الخلق لذي فلبا بالانظار قوله لا يملك قول المالك الصلوة فيظهر الخلق منه في العمل بالجمعة
 وترك الجماعة فان ذلك لا يخفى قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالقبول في قنوت ولا بها عليه
 غير ظاهرة بجواز ان يكون وضع المسئلة فيما اذا هم خلقا حقيقة في البعد وقت في طائفة اراد الله لا الطائفة
 اذا نظر الى المصلي لا يقنت في البعد الا اذا كان شافعا قوله ويجوز ان يقرأ في قنوت في الركعة في الوتر في
 بعض المواضع ان يقوم يؤمنون عند محمد ورسوله ويسكتون عند النبي يوسف زعم الله ان هذه المسئلة دلت
 على انه يتابع الامام في قنوت الوتر اما عند النبي يوسف فظاهر الا ان يقول بالمطابقة في قنوت الوتر وانه
 مشهور فحين قنت قنوت الوتر وانه غير مشهور والابجد فيه بالنصف الاخير من رمضان اولى وعند محمد
 طائفة لا يفتقر بالمطابقة في الوتر المالك المنع من ان الاصل في الادعية هو المطابقة وهذا مختلف في قنوت
 الوتر قوله لانه دعا في الحديث وجه الدعاء الحق وغير الرزق ما يكف قوله وكان يواظب على الادعية في
 الصلوة فان قنت صلوة الصلوة كانت فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم فلو سلم فلو سلم الاستدلال لا يجب بان
 المنقلب مع الفرض واجب لا يجزى الاصل فلو كان فرضا لكانت كذلك ايضا كذا في الحديث ان الصلوة اقرب

انما

بالا

بالاعتبار به لانه نقل في وقت على ان السنة في صفة ما كان فيه فرضا في صفة عليه السلام حيث قال ثلثت بسم
 رضى لكم سنة الوتر والصلوة والصلوة والصلوة في صفة ما كان فيه فرضا في صفة عليه السلام حيث قال ثلثت بسم
 فضيلة الاربع في التماسه ولانه اودم بحجة الخلف فمع هذا اذ لم يكن الست والثمان والعشر فصاعدا
 بتسليمه افضل لان الصلوة كلما كانت اكثر مشقة كان افضل وقوله افضل عند النبي صفة رضى الله عنه في الاربع
 يدل على ان الزيادة على الاربع بافضل الا ان يقال معنى قوله ان لا يتفق من الاكثر عليه ايضا وكثرة المشقة
 كلما كانت الصلوة اكثر وادوم بحجة يتفق ان لا يكثر الزيادة على النية غير ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد
 على الثمان على انه مكره **مسألة في القنوت** قوله القنوت في الوتر واجبة في الركعتين وفي
 عن ابى بكر بن الاصم وسفيان بن عيينة القنوت ليس بركن اصلا لان الافعال اصل في الصلوة والاقوال
 رتبة ولهذا يجزى طيب العاخر من الاقول العا در على الافعال بالصلوة وبالعكس لا يجزى قاسما على سائر
 الاذكار وانما لم يذكر المصنف رحمه الله قولها لانه يحالف الكتاب **قوله** وقال انما في الركعات كلها
 لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقنوت وكل ركعة صلوة حتى لو حلف لا يصلي بحسب القيام والركوع والسجود ولا عليه
 السلام قراء في الاربع وكان يباين الجمل المحتجب ولانه امر بالقنوت فابدا لانه اذا دخل كبره طمى منك
 والاذن غير مراد فحين الخلل وفي الاخيرين نصف فلهذا لم يذكر المصنف اذا اجماع في الامة حتى يحتاج الى البيان
 واردة قدر من الاذكار الخلقية جازية عند الشافعي رحمه الله حتى يحجبه التفتيش عنه في طلق نفسك فلا تعيبين
 للكل عند الشافعي ارادة الوالد على ان عدم ارادة الواحد ممنوع فمقتضى الجواب لاجب لقراءة الامة ركعة وكذا
 ايضا يزعم الواحد الا ان يوجب القنوت في الاخرى استدلالا بالاول لا يوجب لنفسه قوله ولما ان
 الامر بالفعل لا يقتضي التكرار قلت هذا القدر لا يكفي اذا الامر ان كان لا يقتضي التكرار فهو مقتضى القنوت
 في الصلوة وكل ركعة صلوة فيجب القنوت في كل ركعة ثم تكرر هذا لانه بناء على ان المراد بالصلوة التي امرنا
 بالقنوت في صلوة عليه السلام لا صلوة الا بقنوت هو الصلوة المأمورة بالحجزة عن العهد لانه الصلوة عليه السلام
 الصلوة والحجزة عن العهد من مجموع الركعات الواجبة عليها فليقتضيه الامر بالقنوت فيها وجوبا فيما من غير تكرار
 وذا في ركعة واحدة ولكن المصنف ان يقول الصلوة المذكورة في الحديث وهو قوله عليه السلام لا صلوة الا بقنوت
 انما يكمل على الصلوة المأمورة بالحجزة عن العهد لانه وقت منصوصة مطلقة والمنصوص من المطلق يفرض الى الكل وفي
 الآية اعني قوله فاقرؤا ما تنسم من القرآن الصلوة ليست بمقصودة بل الآية حملت على حالة الصلوة نصحا
 للامر الذي هو الوجوب فيكون مقتضى ولا يفرض الى الكل الا المنصوص من المطلق فيقتضيه الامر اقراض
 القنوت في ما يصلح على ما فيه الصلوة وكل ركعة صلوة فاصح فيجب القنوت في كل ركعة من غير تكرار
 قوله استدلالا بالاول لا يوجب القنوت لان الامر بوجوب القنوت في ركعة غير معينة سواء كانت في الشفع الاول
 او الثاني لان جميع الصلوة محل القنوت وان تميز الشفع الاول بخير الواحد فلا معنى لاجب القنوت
 في الثانية استدلالا بالاول لا يوجب القنوت لان الامر بوجوب القنوت في الاول لا يستدلال وقد يتكلف
 في الجواب بان المراد بالاول احدى الركعات وبالثانية الاخرى منها ووجه الاستدلال ان الامر

برحب التواقة في احدى الركعات الالهي بقين وهاك ركعة اخرى غير معينة ياتلها من كل وجه فيفترض
 التواقة في احدى الركعات بالعبادة وفي الاخرى التي ياتلها بالذلة لان ثبوت الحكم في احدى الركعتين
 بثبوت في الاخرى فحق اي الركعتين قراء فقد قراء في احدى الركعات وما ياتل احدى الركعات لا
 ياتل احدى الركعات شيئا اذا قراء في احدى الاوليين واعدى الاخرين صدق عليه انه قراء في احدى
 الركعات وما ياتل احدى الركعات للقطع بان احدى الاخرين ياتل احدى الركعات وان كان لا ياتل
 ما قراء فيه من احدى الاوليين والواجب له ان يقرأ في احدى الركعات لا ياتل احدى الركعات لا ياتل احدى الركعات
 لا ياتل احدى الركعات الخاصة التي يقرأ في الاخرين لان الركعة المعينة انما يتناول غير المعينة فله ان يقرأ في
 ياتل واحد غير معينة وهذا مع كونه مستقلا بل غير مبرور على ما لا يخفى على الفطن لا يرفع قوله وانما الاخران
 الاخران لا يختلف وكذا لا ياتل في مثل ذلك في الموضع فان التثنية من الاياتل احدى الركعات من كل وجه مع
 ذلك لو قراء في احدى الاوليين جاز في الظاهر ان الواجب لا يقرأ في الركعة الا في الركعة التي يقرأ في الركعة
 ياتل احدى الركعات لا ياتل احدى الركعات التي يقرأ في الركعة التي يقرأ في الركعة التي يقرأ في الركعة
 الاوليين بخصوصها بما عدا الاخرين بالقرابة بكل في حق الحلق لا يجمعهم على ان جميع الصلوات ليست بصلوات
 لو قراء في الركعة او السجدة او القعدة لا يجزى اجماعا فكل من كل التواقة بعضها مجزى ولا قد سقط الشفع الثاني
 من التواقة باروي من التجزئين التواقة واستيج في شفعين الشفع الاول للتواقة بمقتضى التحسين المذكور في
 الشفع المذكور بقوله في التواقة في الاوليين قراء في الاخرين ثم الامر بعبارة يتحقق وجوب التواقة في احدى
 الركعتين غير ان الغرض الثاني من الحلان المماثلة من كل وجه فيفترض فيما جميعا وما ذكرنا من التواقة من فرائض
 الاوليين صرح بذلك في الذخيرة حيث قال اذا كانت المكتوبة من ذوات الارب ففرض التواقة فيما في الركعتين
 الاوليين وفي ما في الاخرين هو باين رالا في فنية العكس لاكتفاء بالتواقة في الركعة الواحدة لان الامر لا يقتضي تكرار
 الا ان التثنية مثل ما ذكرنا في الاستدلال بالاولى فاما الاخران فزادتا لان الصلوة كانت ركعتين فزيدت
 في احدى الركعتين في السفر فلم يبق في الاوليين وهذا لا يعارضان عليها في حق وصف التواقة وهو الجهر والاضاع
 وقد رتبوا دستور ركعة اصل التواقة وان ترك التواقة في السجدة لم يكن عليه حرج لكن التواقة افضل وهو صحيح
 لان الامر في النقص ماذا سقطت في الاخرين بقى القيام المطلق فيكون قيام كقيام الموضع بخلاف الركعة
 والسجدة لان التواقة فيها ليست بمشروعة انما المشروعة فيها الذكر فلا يجوز احدى ما عدا وعن ابي يوسف رحمه الله
 انه يسجد فيها ولا يركع الا اذا اراد ان يركع فيها فليقرأ على وجه التثنية لا على وجه التواقة وبه اقد بعض
 الحكماء من اصحابنا هذا الكلام وفيه تنقيص على ان التواقة من فرائض الاوليين وبه مع في السجدة حين قال
 سجد التواقة في الفرائض من ذوات الارب محتمة قال علماؤنا رحمه الله التواقة في الشفع الاول منها ركع
 دون الثانية اخرى ويدل عليه ما اذا ترك التواقة في الاوليين وقراء في الاخرين فاقضى به رجل فما يفرض
 عليه ان يركع في قضاء ما سبق فلو لم يكن التواقة من فرائض الاوليين لا حضرت قراءته على الاخرين وقراءة
 عن قراءة الجهر وكذا اذا احدى ما سبق فبقية خارج الوقت فقدم فيها بعد ان ترك التواقة في الاوليين

[illegible]

كما استدل المصنف رحمه الله بالركعة والحق الثانية بالاولى الا ان يقال قوله وهو الركعتان بيان لاول ما يحل الصلوة
وتوضيح ان المصنف يفرق بين الحالين فلو ادعى ان الصلوة هي الحالة وكما لم يكن لها معتبر في الشرع بحيث يحرم بها
عن عمد الطلوع والكتابة لا يعتبر شرعا حيث لا يخرج عن الوضوء لا يجمع احد من الاربع او الثلث او الاثنين
فيحضر الصلاة فكلم الحديث في الكتابة لا في كل ركعة منها وبذلك يقول غير ان المصنف يفرض لاقول ما يتحقق به الكمال في
في الصلوة وهو الركعتان لان ما دونهما ليست بركعة وكانه اراد اقلها الركعتان على حذف المضاف فيتم
الاوضح هو ما يقال ان الحديث يقتضي وجوب القراءة في كل ركعة الا انما عرقا بقوله عليه السلام الصلاة في
الاولين قراءة في الاخرين ان القراءة في الاولين يكفي في كل ركعة بخلاف ما اذا حلف ان لا يصلي صلاة بحيث بالقيام
والقراءة والركوع والسجدة فان قلت ذلك قولنا لا يصلي على الصلوة ولا لقوله عليه السلام لا يجوز الصلاة الا مقبولة
على القبض وقدم في المصنف رحمه الله القبض الاول من الحال حتى يستدل به على عدم جواز الصلاة في المشايخ
من حيث انه لا يغفل القبض الكامل على اي شيء فينصرف الصلوة الى قول بقوله لا يصلي الى الحال انما اجيب بان
ما يدل عليه قوله لا يصلي من الصلوة بالمعنى المصدري فهو منصرف الى الحال انما ان القبض اليه بمنزلة المصدر فيشعر
بانها جميع الاركان وكسرها متى ترتب عليه ثواب كسب الصلوة ان مات عليه انما الكلام في الصلوة
بالمعنى الاسمي وانما في قول لا يصلي ثمانية اقتضاء ولا ينصرف الى الحالة وهو الصلوة المفترضة شرعا يكونها
مخبر عن الوضوء توضيح ان الصلوة بالمعنى الاسمي عبارة الامكان المحض وبالمعنى بخلافه عن اتيان ركعة
الاركان واتيانها كامل وان لم يكمل هي يكونها معتبرة مخبرة عن الوضوء وجاز ان يكمل اتيان الشيء مع كون
ذلك شيئا ناقصا وبالجملة ان كمالها بالمعنى المصدري وهو كسب الاركان يكونها متى ترتب عليه ثواب الصلوة
وذا يتحقق بكسب ركعة واحدة وبالمعنى الاسمي يكونها مخبرة عن الوضوء **قوله** لانه دأبهم على ذلك فان قلت
المداومة دليل السنة والمداومة هي الافضلية **اجيب** بان المداومة افضل السنة او المداومة بالمداومة الغلبة
والغلبة والكتابة فلا يكمل بدونها اما اجتناب كسب فترتيب الترتيب عليه وانه ترتيب بكسب ركعة واحدة فيا ركعة
الاولى حتى يتحقق كسب الصلوة بلا قصور وان كانت الصلوة قاصرة وذلك لا يتحقق الا بالركعتين في قولنا
قدوة ذلك ان كمال كل شيء في الشرع انما هو باجتماع اجزائه واعتبار الاركان يكونها مخبرة عن الوضوء قوله
لأن كل شيء من سنة حتى تيب الصدقة الاولى في الرأى من عند محمد رحمه الله غير انما استحسانا القصد
خبر بمرئيه وهو الخروج فلما صارت اركانها بالاداء في وقتها من الصلوة مقصود فقصار تركها مقصودا
فان اتي عليه السلام قال الصلوة من شئ تشهد في كل ركعتين وفيما شارة الى اخر اضيق الصلوة الاولى في
اجيب بانها صارت ما روت ما يشتهر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام كان يصلي تسعة ركعات لا يكمل الا في
الليلة فتمت بعد ذلك لم يزل رضي الله عنهما ان رضي الله عنهما في القياس بقوله **قوله** ثم اخذ بعضنا بالاداء في هذا
اجاب منعه فتمت بعد ذلك لم يزل رضي الله عنهما ان رضي الله عنهما في القياس بقوله **قوله** ثم اخذ بعضنا بالاداء في هذا
ما يشتهر رضي الله عنهما فدخل النبي عليه السلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا ثم اتى اذ احاطت ثم اتى اياها
أخذ فقلت يا رسول الله اجد فينا جريشا فقال اريدني ولقد اصبحت جائعا فاكل وعمل النبي عليه السلام

انما في شرب قربة لم يداها ام هان فشرب ثم قالت يا رسول الله اني كنت صائما لكي كرهت ان اريد
فقال عليه السلام ام قضا كنت فقلت لا فقال عفيصية وان شئت لا بد من العلم القوم
وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اصبحت وحصة صائمتين متطوعتين فاحد من الصائمين
فياكلنا فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فابتدرنا لسانه فبدرني حصة فقال عليه السلام اقبضا
بوتاهما وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في صيافة رطلين الا انهما فاشبع رطلين الاكل فقال
انما ذلك انك انكرتم ما فطر واقضى بوماسا من طمانه امر الغضا ومن الوجوب وثابت الاجازة من صيافة
استدل الغريقان بالراه خولهم ضرور صيانة عن البطان قال قلت لحد من حق البز في حق التفرق في حق
اذ الاجزاء الباقية حتى المنقطع فله ان يشبع عنها ومثله لا يوجب الهان كمن يتبع ربه فتره اهل جان
او اخرج صفا يد جان لا يفرق قلنا نعم اذ لم يكن التفرق مستلزما بطلان حق البز اما اذا استلزم ذلك
في بعض كمن اخرج صفا يد في يوم ربيع فاحترقت صفا يد جان او انفق نصيبه من عدم تركه
حيث يعني لصاحبه وان كان قد ابطل حق البز في حقه وحقنا كذلك فان قلت اذا استلزم
بطلان ما كان قد وجب ان لا يحل الا فطر بعد الصيافة كالمندور قلنا الجنا الا فطر بعد الصيافة فقولنا
حق العبد لحق الشراء طاحته العبد وعق الشراء والزم بالزود على مجتهديه ليس في الحق مثل الله في اذ
ان يقدم فيه حق العبد اما الوجوب بالاندر فيحقق عليه وحق العبد هنا ليس بقوله فلا يجوز تقديم قوله
وفادها بترك الوضوء في الركعة الواحدة مجتهديه لان عند الحسن الحرز ترك الوضوء في ركعة لا يوجب
الفاد فان قلت الفاد بترك الوضوء في الركعتين ايضا مجتهديه فخذ في كبر الام لا يجب الوضوء
في الصلوة اصلا اجيب بان خلاف غير معتبر لا خلاف الاجماع وظاهره في الفاد في الفاد والجماع وفيه
بجس لان الي يكون الام غير موعود بقوله بعد فرضية الوضوء في الصلوة فقد روي ذلك عن علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه وقضى عدي بن عدي في صفة فلا ينعقد الاجماع مع مخالفة هؤلاء وقد ذهب بن هب الى انه
لا قراءة في الصلوة انما راصلا فيسك بقوله عليه السلام صلوا لله ربنا وادى ليس فيه قراءة اصلا فسك
بقوله نعم وما يقال ان القول بعد فرضية الوضوء في الصلوة مخالفا للدليل القطعي وحقه في الصلوة
فاقرروا ما يقتضيه من الوضوء ولا يكون مجتهدا فيه ما لا يكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة والاطاع
قد شرط فيه اذ ليس دليل قطعي على ان الامر بالقراءة يحكم على الصلوة متى يكون فيها في انهاء المردم الوضوء
في الصلوة **قوله** والبيت الروايت كلها فوافر اما انما ترفعه الى عندا في حصة لانه واجب ولا يترك
عند ما لا يشتهر وقية بحيث اما لا فطر روي عن عماره عليه السلام كان يوتر على رايته واما ثانيا فلان
سجد التلويح واجبه عندنا مع انه يصح الا بالجماع على الراية ان ان يقول ان القياس في سجد التلويح
ان لا تتأذى ركبا الا انها جوزت كسلا ينقطع السؤال قراءة التلويح على كثر في السجدة الاولى في سجد
ما يؤول الى قطع السجدة من غير ذلك فان قلت حقوق الانقطاع عن التلويح عذر حتى جوز به الا بالجماع
اجيب بان عذر ما لنا للزوم الركوع والسجود لا دافعا لما روي عن الركوع والسجود ذلك قدر صفي فبغيرنا

لا رافعا جلافا العذر السماوي فانه قوي يصح رافعا فصوره قيام شهر رمضان ثم وجب كل
 ترو جيب كان اراد باجلوس بين طرود بغير العلم ان يكون باجلوس والسكون او الصلوة او بالطواف
 او بالتسبيح او بالتمجيد لانه استدرك على اختياره باجلوس عبادة اهل الامين وهم لا يجلسون بل امر مكة
 بطوافها واهل مكة يتبعون واهل طرود بالحياء يستحبون او بالوقوف او بنظرهم سكونا قوله
 ذكر لفظ الاحتجاب والاحتجاب انها سنة ذكر لفظ الاحتجاب في اجتماع الناس على التراويح واذا غلبت
 بالاحتجاب فانه لا ينافي الا ان يكون التراويح نفسها سنة متروكة حتى يكون ما هو الاصح من كونها سنة متروكة
 بخلاف ما ذكر من عدم الاحتجاب فايدار عليه ما هو لفظ المصنف قوله كذا دون في الملاحظة للعلم بان المشايخ
 اختلفوا في كون التراويح سنة والقطع للامان برواية الحسن لكن على وجه الكفاية عند اكثر المشايخ وهم
 من صلي التراويح سواء كان تاركا لسنة من شئ لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلي التراويح صلي
 جماعة وهكذا ان العمارة رضي الله عنهم ومنهم من قال يكون تاركا للضعف واللباس به فقد صح في كراهة
 ونافعي رضي الله عنهم كانوا يقيمون ولا يقيمون وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء الى ان يونس ان
 من قدر ان يصلي في بيته لا يصلي مع الامام في شهر رمضان فاحب الى ان يصلي في بيته وذلك عند مالك بن
 وكان ما في ترويض القديم صلوات المنور في قيام رمضان اجبه قال الطحاوي وقد قال قدم الجماعة في ذلك افضل
 وذكر الطحاوي في مختصره استحباب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون قريبا بمسجد يكون في حضور ترغيب
 لونه في الاحتجاب عنه تعليل الجماعة لا يستحب لان يصلي في بيته قوله لان افراد الصحابة رضي الله
 يروى عنهم انهم تخللوا خلف افراد الصحابة دليلا على كونه سنة على وجه الكفاية مع احتمال اهم تركوا
 لانها فضيلة والمختار لا يقع دليلا **قوله** واكثر المشايخ على ان السنة فيها هو الظن في الذبح
 واذا تم التران في التراويح ليلة العشرين فله ان يتراد من حيث شاء بقية الشهر وقال ابو علي البستي
 اذا تم التران وصلى العشاء بقية الشهر من غير تراويح جاز في كراهة التراويح ما شرع في نفسه
 بل لا جلا لوقته فيها والسنة هو الظن وقوله فلو امرنا بالتراويح بعد ذلك امرنا به حتى نقتله
 وانه ما شرع في نفسه وقوله المصنف ان السنة فيها الظن يشوب ان السنة محصورة على الظن اذا المسند اليه
 اذا كان معوضا بل لم يفتي بغيره على المسند هو الكرم المتقوى اذ هو المتقوى ان لا كرم
 الا المتقوى فيكون المعنى هنا سنة في التراويح الا الظن ثم قد يطلب الدليل على ان السنة هو الظن وان
 التراويح ما شرعت لانها بل لا جلا لوقته في التراويح ان يكون سنة لانه اجاب البستي شهر رمضان بالقيام
 بما لا بد له من الصلاة سنة كغيره وفي حديث اخر ان الله فرض عليكم صيامه وركعتي كل قيامه اذ القيام
 ان يترك على الظن في الصلوة على الصلوة فيها ولو ثبت ان الصحابة رضي الله عنهم اذ الجوا على الظن فيها
 ثبتت سنة الظن ايضا واما ان يكون الظن هو السنة دون الصلوة نفسها فلا يوجب له وجه **باب**
وكان الغرض منه قوله مباحة للترويض البطلان فان قلت كيف يتم على من ذهب بهذا وان الغرض
 اذا جعلت عند جلا من الصلوة اجب على المتبع فقد قبل لافواه منهم فان من شرطه في عموم الكفاية ثم ايسر

فهو مثلا ايماننا وانما بان اصل الصلوة انما يتطهر مطهرا وصف الوضوء عن اوالم يكن من احوال
 نفسه عن الترويض بالصلوة فياذا اذا غلبت الشمس في الوضوء او قبل من السنة بالسجدة وهذا يمكن منه
 بالصلوة كذا قيل ولكن ما ذكر المصنف في باب قضاء الغزوات دون العليل لم يرد به بقوله لان الرحمة
 تعدت الوضوء فاد اطلت الوضوء بطلت الرحمة لا يوجب بين ما ذكره المعنى في الوضوء ان لم يمكن
 فان قلت ان يصح طهرا بطهران الوضوء انما يتطهر اصله بطهران معني ان يفرغ من حوائج الصلوة
 كالطعام في الوضوء في هذه الحالة لم ينقض طهارته لا بمعنى انهما عند بطهران فحينها ينعى طهرا
 وللوجه بناء الباقي عليه ولا يوجب بطهران ما ذكره من الشفع اتمام قلت ذكر في الحديث ان صلحت
 فرض اقل سبب من ان يتطهر الترويض اصلا لان الصلوة منه داهن فاذا قدمت منه الوضوء
 بطهران اصل الصلوة هذا العطف به فقد نص على ان لا يوجب للصلاة عند جلا واحد اما ان يوجب الوضوء
 او الصلوة فيه انما الى انما اذا بطهران الوضوء بطهران الصلوة ويصرفا سدا عن الابتداء لا يوجب في الوضوء
 الصلوة ويصرف ما ذكره من الشفع اللهم الا ان يقال انما يوجب في الوضوء في الوضوء في الوضوء في الوضوء
 الصلوة في منزلة ثم سمع الاقامة في سجدة ولا يقطعها والتعليل بغيره ان يقطعها ويدخل في صلو الامام
 كما لو افتحن في السجدة ثم اتممت **قوله** بخلاف ما اذا كان في التفرقة ليس له ان يقطع الوضوء في الوضوء
 ولم يسل عليه الى التفرقة ما لم يسجد في سنة وسلم فقد ارفق في التفرقة كما لا الوضوء على اليوم المشرقة اجب
 فرض لا كاله التفرقة في طهره لا على اليوم المستوفى في نفسه لا يوجب فيه على ذلك اليوم ولو سلم انه من
 لا كاله الوضوء فالتفرقة المنع على غيره الفضل تابع له فكان رفض لا كاله الوضوء كرفض الوضوء لا كاله
 فعله وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تركها على الركعتين قلت ذكر في الذوق ما يشير
 الى هذا الاختلاف بين ابي حنيفة ومجاهد حيث قال اذا قامت الاربعة قبل الظهر هل يفيض بها بعد
 التراويح من الظهر قبل لا يفيضها وعامتهم على ان يفيضها وهكذا روي عن ابي حنيفة الى يوسف بن
 وهو الصحيح فقد روي عنه عابثة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قامت قبل الظهر من
 ثم اختلفت العامة بعضهم قالوا يكون نفلا وكذا روي عن ابي حنيفة وبعضهم قالوا يكون سنة
 وكذا روي عن ابي يوسف ويرى وهو الاظهر فان عابثة رضي الله عنها اختلف اسم القضاء عليها
 ثم على قياس قول من يقول انها نفلة مبتدأة باقية بعد الركعتين لانه لو اتي بها قبل الركعتين
 في وقتها وبعدها قياس من يقول انها سنة باقية قبل الركعتين لان كلاهما سنة الا ان احدهما فائتة
 ولو كان فرضا كان احدهما فائتة يبدأ بالفايتة كذا هنا هذا خلاصة فقد جلا للاختلاف في تقديم الرابع
 بداء على الاختلاف في كونها سنة او نفلا وجعل التفرقة نفلا هو المروي عن ابي حنيفة ثم بانها سنة هو
 المروي عنها فان هذا الاختلاف بين ابي حنيفة ومجاهد وصاحبه والظاهر في قوله وقال محمد بن
 فضل بن عمار في قوله في حديثه انه سلك في صلاة على غيرها ايضا لان السنة انما هي على قوله
 لانه اذا اراد الامام في الجمعة في التفرقة كما ذكرنا عند جلا لا عند محمد بن عيسى عند جلا

نه في ٢٤

بالوقت لا الوجوب الاداء وقت الدكر مطلقا وفي الواجب معارضا للابية ثم نقول من جعله من المشاهر
 انما في الوقتية مع ذكر انما متى لا يحكم بالجزء من السقوط الترتيب ومن جعله الاما دون يفتي
 بالاعادة ما دام الوقت باقيا فلا يلزم ما يمكن اما اذا انقضى الوقت ولم يدا جوا او عينا ما قلنا من ان
 في الامام في السلام وموجب الكف بحدوثه جوا ولا يسلط بالام بالاعادة قوله بالحدوث وهو قوله
 و من ان نام على صلوة او سبى فلم يذكرها مع الامام للحدث او جب البنيان اعادة الوقتية و زاد بل
 على ادائها في وقت اللاحق في اداء الثانية عند تذكرها واجب ومن ضروري ذكر ان لا يفتي وقت
 تذكر الثانية وقت الوقتية اذ لا معنى لوقت الصلوة لو كان يصح ادائها مع شرايطها فيه و اداء الوقت
 مع شرايطها قبل الثانية مع تذكرها عند تذكرها لان شرايط الوقتية عند ادائها اللاحقة و ادائها مع
 هذا الشرط جواز ادائها الثانية حال لا يكون وقتا بالفرق فان قلت وجوب الترتيب بين الصلوات
 لا يقتضي خلافا وقتا الا يرى ان وقت العشاء والوتر واحد عندنا في حقيقة مع افتراض الترتيب
 منها **قوله** بان ما حصل الاختلاف بينه وبينها في ان وقت الوتر مع العشاء واحد ام مختلف واضح الى
 ان وقت الوتر مع وقت العشاء لوقت الظلم مع العشاء او وقت الوقتية مع الثانية فمقتضاها اصل الوقت
 مختلف كوقت الظلم مع وقت العشاء عند اصل الوقت واحد واما يختلف معارض التذكر فوق الوتر
 تذكر العشاء بعد ظهر اداء العشاء بالاتفاق اما التنازع في صورت عدم التذكر بناء على ان الاختلاف
 في الوقت اصل ام يعارض تذكر العشاء فان قلت اذ لم يكن وقت التذكر وقت الوقتية قبل ادائها الثانية
 حسب ان لا يفتي الوقتية جاز ان اذ اصل مستصحب هكذا ولم يد الوقتية كما لو حصل العلم قبل وقت لا يتخلل
 جاز انما كان هذا اجيب بان وقت تذكر الثانية انما يسقط في كونه وقتا للوقتية سقوطا موقوف الاثبات
 على خلافه لان الظاهر قبل وقت فانه باطل بطلاننا باننا وما قبل الزوال لا يفتي وقتا لافترقا قوله
 ابوي الى تعديت الوقتية مشكلا لان هذا الغوايت انما يتاقي بتعقيم من العباد فانه لو لم يفتيها او قضاها كما
 فانت لم يفتي الوقتية وما كان يتعقيم لا يكون هذا الا يرى انه لو فاق وقت الوقتية اشتغل بالوضوء لم يحز
 له ان يتم او خاف ان اشتغل بتدبير الطمان فانه العلق لا يسقط عنه لانه بتعقيم منه فكذا **هنا قلناه**
 فتعقيم من غير انما يفتي بعد من من البدر في التنازع الدكر بغير ان شئ قلت فعل هذا لم يكن
 العشاء من الغوايت لانه لا يفتي الا بغير جميع البدر وقد فسدت في الحاشية للبدية اربع صلوات خواتمها
 اي في الظلم والعمر والموت والعشاء وانه يشتر بان العشاء كانت من العلق التي شغل عنها النبي
 عليه السلام وبينها تساقطها وهافت من نعم ذكر في التنازع ايضا الدكر في نفي البدر فوجد افناد ان
 وكذا سنن ردد يمكن ان يتلوه على المصدر رابعي الثاني فيكون المعنى بعد معنى البدر فلا يفتي في قول غفر
 على مع صلواته وقوله تفضا هن الا ان قوله من البدر في هذا المعنى اذ لا معنى لقوله بعد معنى من البدر
 لا وجوب ان يقول بعد هذه الصلوات بالامام و كذا ذكر في الحديث على سلام اذ اربع صلوات في
 العشاء والعمر والموت والعشاء من ذهب هذه من البدر وانه ايضا يتاقي على الدكر على المصدر رابعي الثاني

اول من لغوا حتى ذهب عن من البدر و كذا ما هو لم ذكر في الصحاح معني هو من من البدر فغلبت من هو
 منه وفيه انما هو من من البدر انما تفتي وهو من ثلثة او ثمانية فيكون المراد بالصلوات اربع
 صلوات فغلبت عن الاما على اصل وقتها او في وقتها المستحب هو ما قبل ثلث البدر قوله ثم قال صلواتا
 رتبة في اصل قبل التمسك مشكلا لان انقضاء ان بدأ في وجود الترتيب لكن تركه الا على العباد
 لجميع واجبا الصلوات فقلت للفرع موافق انما ان الكتب على ما يستنبط فيثبت الوقتية قوله الا ان يزيد
 الغوايت على ست صلوات فان قلت هذا يشترط ان اربعة شرط لسقوط الترتيب والتعليق قوله
 لان الغوايت تذكرت ثم تغير الكثرة تغير الغوايت مستحب بشرط ان حوايت الست يكفي لسقوط الترتيب وهاهنا
 لانا فليس قلنا بعقلم شرطها فوات السابعة وقلنا قوله الا ان يزيد الغوايت على ست صلوات على حقيقة
 قالوا انما اشترطت الزيادة على الست يكون بين الثانية التي يعقبها وبين اربع صلوات صلواتا مستصحب
 لان الغوايت تذكرت ثم تغيره ان تغير الغوايت مستحب بشرط ان فوات الست يكفي لسقوط الترتيب على
 هذا كان المراد بالكثر في قوله وهذا كثره كثر الغوايت المحملة من اربع صلوات صلواتا وادع ما يريد ان
 يصلها فانيته او وقتية ومن اكثره المحملة ما بين اربع صلوات واول فانيته يريد ان يصلها لا يخفى
 الا بغير وقت الغوايت سبعة او بعضهم اولوا **قوله** الا ان يزيد الغوايت على ست صلوات بان المراد بالعلق
 الاداء وانه فارصاحب الكافي حيث خلا من ستة او ثمانية من ان جهر الغوايت ستا و دخل وقت السابعة
 فيجوز اداء السابعة ولو حل على حقيقة لم يحز ان اربعة هذا كلامه ولكن كما هو كلام المصنف لا يوافق شيئا من
 من الوجوه اما الاول قضا هو وكذا الثاني لانه هذا كثره بقوله ان يصير الغوايت ستا بخروج وقت الصلوة
 ان اربعة موضع خروج وقت السابعة ولم يتوضر لدخول وقت السابعة ولو كان المراد زيادة الغوايت
 الغوايت على ستة او ثمانية بدخول وقت السابعة لاشترط ادخال وقت السابعة لان الدخول في قدره
 الكثر حتى جاء الى دخول وقت السابعة بل يكفي حتى ادعى واخرى انما ان يجعل قوله بان صلواتا
 حالان الغوايت لاصل لقوله تريد ان تزيد الغوايت كانت على ست صلوات ان عدوه غير قوله بهذا اللفظ
 من الصلوات ان صارت ست الا ان لو كان المراد ذلك لاشترط قوله على ست لم يذكر العدد في قوله صلواتا بعود
 بان المراد ما يتخلل في العدد ان يقول ان كان اراد الزيادة على الست التي داخلة منها الوتر و كذا
 في المعنى اشترط الزيادة على طلبة بوم و ليلة يدكر بغير الوطيمة في هذا الكثر انما الغوايت
 قد كثر فيسقط الترتيب فيجب بين الغوايت بنفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وقد قبل انما سقط
 الترتيب بينهما وبين الوقتية لان اعتبار ما يرد الى فوات الوقتية في وقتها وهذا المعنى متعلق بما بين
 الغوايت لا يقال سقوط الترتيب بين الغوايت والوقتية يستلزم سقوط بين الغوايت انفسها **قوله**
 فيما جاز للوقتية في انما الترتيب ما في كثره ليعلم ان يتخلل بينها وبين وقت اخرى وفي اذ في فانيته
 ثم يفسد رتبة الترتيب ان يرد الى الترتيب بين الغوايت ان يكون في كثره واخر
 ان غير ان يتخلل بينهما فهو ضربة اخرى لانا نقول انما سقط الترتيب بين الثانية

فان قلت هل يمكن ان يحل على ما اذا كان صلى المغرب فلما بان العلم فرائض لا ذكر في الحيط حيد قال
صلى الظهر على غيره وضوء ثم صلى الظهر على الوضوء ذكرنا ذلك و هو يجب ان يجزئ فليعلم ان بعد ذلك جميعا
فان اعاد الظهر وحده ثم صلى المغرب و هو يظن ان العلم جائز كما رتبته المغرب ويبعد العلم فقط ولو كان
عن ان العلم لا يجزئ لا يجوز له المغرب نفس عليه ان سماعة عن محمد بن قيس قلنا لو علم على ذلك لم يثبت
طلافا زفراذ الرواية منقوصة انه لو صلى الظهر على غيره وضوء ثم صلى الظهر على وضوء وهو ذكر
ان صلى الظهر وضوء و هو يجب ان ذلك يجزئ في قول زفر لا يعيد العلم لانه مناول فكان في معنى
ان سعى فلما صلى الظهر عنده مع ذكر العلم اذا اذن كوان و هو يجزئ اجماعا فلان يجوز عن المغرب
مع ذكر العلم اذا اذن و فساد به مجتهد فيه اول وايضا التعليل الذي ذكرنا في قوله على ذلك يعرف
بأننا ملوك الجواب ان المروني في محمد بن ترك صلوات يوم وتبيلة الى اخر المسئلة فنور اية ان
سماعة عن محمد بن قيس بن سماعة عن محمد بن ابي عبد الله صلى الظهر على غيره وضوء ثم صلى الظهر فاكرام اعمام
الظهر و هذا ما صلى الفخر عن ان العلم لا يجزئ وذكرنا ان الى ان الوقتية مع تذكر الغاية
فان سعى سواد كانت غايته يتيقن او بالاحتماد دون في الواحد فلا بد من ان يحل ما روي ان سماعة
في حديثه مسئلة من ترك صلوات يوم وتبيلة من قوله الا ان العلم الا فوه على ما اذا كان الرطل جاهلا بالزمان
لانه لو كان عالما وكان عنده ان عليه اربع صلوات فاستدرك كانت العشاء الا فوه فالتن على كونه
ان سماعة لان تذكر الغاية بالتيقن الغاية بالاحتماد سواد في خات الوقتية على ما رواه
واما ما اشار اليه الشيخ فمما ينبغي ان يكون قوله غايته بالاحتماد وفي الواحد فهو كانه رواية افول قوله
لانه غايته عليه في ظنه ان الى ان الما يجوز ان الم يكن الوقتية غايته في ظنه اما اذا كان يتيقن بخلافه
فلا و هو لان الظن كوان الوقتية صادف موضع الاجتهاد فيكون معتبر او يحل كانه في الممركه
فيلحق ما اذا صلى الظهر بغير وضوء ثم صلى الظهر ذكرنا ان يجب ان العلم لا يجوز العلم لان الظن
يجوز العلم المتوردين بطلان لم يصادف مع وضع الاجتهاد فلا يعتبر ولا يحل كانه في ما قلنا قلت
لا اعتبر الظن كوان الوقتية الموقفيا لجواز العشاء الا فوه ههنا اعتبر ذلك الظن كوان الوقتية احب
بان الظن كوان في حكم السراء بفساده لا يحل جازر غايته الا وان الظن اذا كان صحيحا يكون عذرا
لعله كان ساطع صحيحا ثم ذكر في الحيط ان الحسن بن زباد كان يقول لما يجب مراعاة الترتيب على من
علم ما لم يعلم و ذكر في الذخيرة اذا صلى الظهر و هو ان لم يحصل الظهر فنورا سد عند ربيع موقوف
حتى لو صلى مست ولم يعد الظهر بعد العلم جاز و هو ان لم يحصل الظهر فنورا سد عند ربيع موقوف
مشائنا انما لا يجب اعادته الفوائت عذرا ان كان عند المصل ان الترتيب ليس بواجب وان صلى
جائز و ما اذا كان عنده فاد العلم ان لم يست الترتيب فليعلم اعادته الا ان المراد انما يلحق بالعلم
هذا كلامه فان قلنا ان كوان الوقتية مع تذكر الغاية ان كان في موضع الاجتهاد فالتن في موضع
انما يعتبر اذا كان الاجتهاد صحيحا ان لا يكون مخالفا للكتاب والسنن المشهورين والالجام والعقرب كجاء

الوقتية مع تذكر الغاية مخالفا للكتاب المشهور لان الحديث المشهور وان كان كذا اجماعا قليا في وقت
مشهورا كلام فمما ينبغي ان يكون في الكتاب المذكورين ضحا فلا يكون قادح في صحة الاضمار وقوله و قد يحل
فان قلت اذا سعى في الوضوء الرباعي وسلم على راس الركعتين ليؤخر مع الامام او انه العلم في بيته يوم الجمعة
ثم سعى الى الجمعة فادركه مع الامام يقع للودن بطريق لا يبطل اصل الصلوة بطلان صلاة الوقتية احب العلم
ان معنى بطلان الصلوة بطلان الوضوء و هو وجه في وقت الصلوة حتى لا يتحقق طهارة لو فقهه لانه لا يظهر من الاصل
و يظهر ان الشراء فيما كان باطلا فلا يبطل الشفع المودن بطلان ومعنى الوقتية والما عود من عرسها بطلان
فمضى كما كان العلم المودن في يوم الجمعة بعد ادراك الجمعة فان قلت قوله ثم طهر الذي هو في ابي الدلائل على ان
بطلان فرضية احب بان الترتيب بيني خيم على طهارة الامام وخرجه باق فيجعل خيمه للمقتدر باقية يتبع
وذكر ان الترتيب عقدت للاصل والوصف فيهما فاذا بطل الوضوء و هو المقصود منعت فيتمتع بطلان
احالة قيمتها اذا كانت مع الامام و يقطعها ان كان منقودا وما ذكر في الحيط بعد ذكر حديث الترتيب قوله
وبهذا الحديث اخذ ابو يوسف من قوله الى ان في حديثه لم يأخذ قوله وانما يقطع الصلوة التي هو فيها فتذكر
الغاية فيجعل ان فيلكنه ان اراد ان لم يأخذ بعد ما جاز فيا اذا صلى منقودا فانه لا يدل على انما الصلوة معتد
بالامام عان بوله على انما منقودا بنوع اجتهاد فان قلت المكون اذا ايسر في فلال الصلوة في فلال اجماعا
اجب ان الصلوة بينية مع الوقتية وقد بطلت بطلان الوضوء على امر فيبطل من ايضا ذلك كذا في العموم
وهذا هو الذي جاء في الاست لا يتكافأ بالبراه الا ان اراد الغاية على الاست صلوات في ان لم يقطع
الترتيب فيما بين الفوائت ان يميز الفوائت بين ما هو ادما على ما قالوا ان ان فوات الست كفي لقطع او لو
قوله الا ان يرد الفوائت على الست لتمام شكل اداء كتي فيحقق اداء الست مع تذكر الغاية حيث يميز الفوائت
مستاتة وكذا في بعض المواضع اللهم الا ان يتبع اشراط اداء الست مع تذكر الغاية مع هذه الرواية
و يحل ما في الكتاب على ما هو عليه قوله الا ان يرد الفوائت على الست مقلدا او يفي اشراط الست حاكيا
لا ان يتحقق اكثر في الفوائت فيسقط الترتيب بينها وبين الوقتية السابعة بذلك من لا يحتاج الى اشارة
لغيره من تحقق اكثر فيما بين المودن فيسقط الترتيب يتخلل المودن اكثر من المودن وان بدت من الوقتية
فان تخلل المودن اكثر فيسقط الترتيب كما سقط الفوائت اكثر فقد ذكر في الذوق ان الحكم
الشمير ذكر في المتن في اليرس في بوالليلت عليه الفقرة لان الترتيب بين الغايته وبين
من الوقتية ليست بواجبة لان التخلل بينهما كثر وهذا لفظه فليعلم ان الترتيب في المودن باسقاط الترتيب
فاستلزام اداء الست ككثر الموديات فيسقط الترتيب بين الغايته والابية فلان
فقد ذكر في سقوط المتركة و بيني انفسها اولى او يقول اشراط اداء الست فيحقق
الكثرة في الموديات فيسقط الترتيب بينها وبين الغايته وذكر ان الترتيب
بين المتركة والوقتية انما يسقط اذا عارضت الفوائت مستسا كذا الترتيب فيما بين الموديات والمتركة
انما يسقط اذا عارضت مستسا اعتبارا ما عدل بالبين بالافضل فلان انقلاب الموديات الى الموديات على سقوط

ما كان للطلاق في الاولوية في الجوار على ما صرح في قوله وهذا خلاف في الاولوية لم يكن للتعليل لان فعله
حسب من فصل بغيره وجه لان السيرة قبل السلام لما كان جارا بالاتفاق لم يكن لافضل
في وجه راجع ومخير فيكون جارا في الفاسد وان استغل بها يكون بغيره ولا يكون من جهة
بغيره يقول بغيره كما اذا الوقتية مع تذكر الغاية فان اعتنا هذه الوقتية بغيره فيه ما
يشتبه بجائز عندنا وايضا لما كان للطلاق في الاولوية دون الجواز لم يكن للمغيرة قول النبي ام
بعد ما اختلف ففعله لا ترجع بالوجهين والمراد من معنى بل الجائز حيثما يقع ما روي في هذا الباب
من سيرة النبي عليه وسلم يعلم الجواز وترك الفاضل لعلها لم يرد من النبي عليه السلام
على ما روي ان نيارا ذكر ان الاختلاف في الاولوية فذلك رواية الاصول وروى عنهم انه
لو سجد فقرأ السلام لا يخرجه لانه اراه قبل وقته وما ذكر من المغيرة قول النبي عليه السلام والتزج
ما روي والمراد من نيارا قوله حين غير رواية الاصول وما روي رواية الاصول فكل ما روي من فعله عليه
السلام وقوله يقول على بيان الجواز **قوله** من السلام المذكور الى المتعارف وفيه بحث اذا السلام
في بعد بن مذكور بغيره المود وكره المود وادارة المتعد لا يجوز ان يكون في طلق تنكح حيث لا يجزئ
البينتين فيه وصرف المتعارف وان كان هو المغيث لكن بعد ما اختلف على مدلوله اللفظ ومدلوله هنا
لا حدس لا فساد في الواحد المتعارف وهو السلام فاما ان لا يحدس مدلوله بل بصادقه فلا وجه له نعم
يكون ان يرد بالمدلول لانه لا يحدس لانه اذا كانا كل واحد منكما اذا كانت المسكوة امة وقار الاطلاق
مكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث امة كل واحد منكم من حيث امة واحد فكذا هنا
يزداد السلام كل واحد منكم من حيث امة كل واحد منكم من حيث امة واحد فكذا هنا
والبرية هما يجب ان يكون كل واحد منكم من حيث امة كل واحد منكم من حيث امة واحد فكذا هنا
في التمسك به صاحبنا يصح فانهم اختلفوا في اسم التسمية واحق وذكر ان السلام كان كلام الامام
ان التسمية الاولى كجمل بك والثانية كجمل لان التسمية الاولى هي التي كان كل واحد منكم
ان ياتي بسجدة السجدة قبل السلام الثاني لان السلام الثاني كان كلاما بعد التمسك به صاحبنا يصح
السجدة لان السلام الثاني يشهد معه لان الدعاء معه في الصلوة قلت نعم ولكن ارفها الصلوة
التي في ما قبل سجدة في السجدة لان الصلوة هي التي لو سجد لم يرد من الصلوة ثم في الصلوة
فقرنه بعد جاره بالجاء لان الدعاء انا في صلوة ان يرد في الصلوة والصلوة الابغ في الصلوة السابقة
على السجدة فيكون في الدعاء قلت بدعاء انا بشرع بعد الشهادتين وبالسجدة فيجعل التشهد واجب
عليه لان ياتي به بعد السجدة فكذلك الدعاء الثاني قلت هذا التشهد ففعله للتشهاد لم يرد في الصلوة
بوجهه فان اتيانا بالدعاء بعد التشهد ففعله ففعله فلما ان كان دينا ففعله وان كان
كثيرا ففعله وقد يقال في السجدة بغيره اوجب ان يكون في الدعاء في فعل الصلوة وكذا ترك
الواجب بوجهه وليس من افعاله فيكون الزيادة عن افعاله ليس شرط للردم السجدة وجوبه

زيادة فعله هو ليس منها لما يوجب السجدة لما يوجب تركه وجب في قوله فيكون في الدعاء بغيره
هو تركه وجب كما قالوا تركوا وجب وكذا سجد ليجب ان تركه لو وجب ففعله لا يوجب فعله لكل
في العبارة فكان واجبا في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
ثم سجد في الصلوة لا يقتضي وجوبه على السجدة بل انما يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
وسن اذا كان ترك السجدة بغيره ففعله لانه يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
فلما كان وجوبها لانه يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
وفي رواية الشيخ المصنف اشتراط وجوب ما يحرم ما وجب وجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
الا بتركه واجب فيكون الى الادوية ان القول بان شرطه لا يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
يجوز دعوى والتفهم ان يقول بل شرطه لا يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
تركها ايضا يوجب الصلوة لان يقال سجد السجدة بغيره في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
على ما تقول لانه يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
الا بتركه يوجب الصلوة فيكون بان قيد السجدة بالسجدة لا يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
فلما يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
بالواجب الفرض لم يرد في الواجب الحقيقي وقد اريدت الحقيقة في غير الصلوة الثانية فلم يرد الجواز
لانه اريد حقيقة الترك في غير ما علم يرد في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
عند اختلاف المفسرين في بعض قولهم ففعله في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
وقوله ففعله في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
على تجل الصلوة بان الى التمسك بها ولم يرد بها بالسجدة حتى تذكر وعاد الى الصلوة ففعله
لما جاز الصلوة عن بغيره ساجدا فيكون المراد بالترك حقيقة الترك ويكون المراد قوله كل واحد منكم
صليته الوجوب وهو ثابت لزمه بدليل في قوله ففعله في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
الثانية والثالثة فيما فلا يتوجه عليه شيء في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
يقوت المتابعة في الامام في بعض افعال الصلوة لان العود اليها بغيره التسليم واداء الصلوة
ومتابعة فيما يرد من افعال الصلوة واجبة بخلاف ما اذا زاد الامام سجد او زاد في تكبيرات العبد
ما فرغ من افعال الصلوة او كثر في الحسنات ففعله او قام الى التمسك بها ساجدا في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
ليس من افعال الصلوة فلا يرد المتابعة فيه بخلاف ما اذا لم يرد الامام بل عند الافتتاح
اولم يثن او لم يكره عنه الركوع او لا كما يحطاه اولم يسجد فيه اولم يقل التسليم او لم يقرأ التشهد
اولم يسلم او نسي تكبيرات الشرف حيث يفعلها المأمون لان التمسك بها لا يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة
في افعال الصلوة التي يجب فيها المتابعة بخلاف التمسك بها في السجدة وكذا في العبد او العبد
الاول او القنوت ففعله الامام لا يفعلها المأمون لان التمسك بها لا يوجب في العبارة ان يقول لانه يوجب في العبارة

من افعال الصلوة بواجبها لا يشترط فيه السبب الموجب بقيد الموجب عن السبب كما هو فان تعذر
في حق السبب لا يوجب سقوط حق الشئ فان الامام اذا كان ساقطاً عن السبب الثاني والباقي من الزم
والنوع ان يتوارى السبب في حق الامام، فتؤتى في حق المؤمن ومن دون وجه فيوجب العبادة ان كان موجهاً
لان بايمان الاحتياط وسبب الوجوب ولا يفتقر الى سبب الاحتياط في عدم القطع فيسبب باخذ
الاحتياط في طرفه فيكون سبباً لا يوجب في حق المؤمن ليس روي كوجب وليس روي ليس
حازن واحد وجميع يكسان فلو كان الى القيام اقرب لم يعد في ظاهر الرواية ان لم يتنقوا ما يوجب
ما هو من مفسر شعبة عنه اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر ان يتنقوا فيلجس وان استوى
فاما فلجس بسجدة سجدة في سجدتين في مصابيح وانما لا يعود اذا استوى قايماً لانه استغفل
بغرض القيام ولا يترك الوضوء الواجب وقد يحتاج الى التوفيق بين هذا وبين ما اذا سلم عليه سجدتان
حالة ياتي بها ويرتفع القنوت من ان القنوت فرعية وسجدتان التلاوة واجبة قال في الذخيرة والوجه
في ذكرنا القنوت الذي ان كان من فريضة في التمام لم يجز في الصلوة لما شرعت بعينها بل لم يجز
في الصلوة فاما بوجودها من المعصية منها الا يتم فلا يجوز رفضها لان رفض الوضوء قبل التمام لمكان
الوجه جازي في ما لو ترك القنوت الاول ساجداً وقام الى الثالثة فانه لا يعود لان القيام من
فرض تمام بعينه واذا وجد في حق ما يتعلق عليه القيام ثم الركن فلو عاد الى القنوت بغير راقصة
الركن بعد التمام من الواجب وان لا يجوز ويختلف ما لو ترك القنوت في الركوع حيث لا يعود الى القيام
لا تعلق القنوت في رواية لان الركوع ركن شرعي بعينه فهو جازي في ما يتعلق عليه اسم الركوع ثم هذا
وجه في رواية في القيام والركوع ايضاً ما شرعت بعينها اما شرعتا ليتوصل بها الى السجدة في الركوع
على السجدة وقد علمنا لا يلزم هذا في القنوت في رفض القنوت لمكان الواجب قبل اتصالها بما هو المقصود
منها دون رفض القيام والركوع فلو اتصلت بما هو المقصود مما لا وجه له على انه صريح في الذخيرة فيما
بعد الركوع ما يتم بعد رفع الرأس منه فاما قبله فيلزم ما شرعت في الركوع واسم من ركوع الركعة
انما تشرع في سجدة في الثانية الركعة فانه يسجد تسليماً ثم تشهد الثانية بسجدة ثالثة
انما هو في السجدة الاولى لا يرفع الركوع بعد تمامه وان تذكر وهو ركوع فانه يسجد التسليم وتشهد ثم يقوم
وجس ثالثة ركوعاً لا يرفع الركوع قبل التمام فابل رفض ما ذكر في الركوع وعاد اليها
فقد رخص هذا الركوع في سجدة بخلاف ما سطره في الرأس منه لانه قد تم وبعد التمام لا يقبل الرفض
في حق الرواية هذا لانه فان كان الركوع قبل رفع الرأس منه بتمامه محتملاً للرفض وجب الرفض
رفضه في كل ركعة في حق الله تعالى ورفض الوضوء لمكان الواجب قبل التمام جازي وما ياتي في
المسوق ان لم يرفع الركوع في الركعة الاولى ثم سجد الامام وسجد للمسلمين وسجد هامة واعاد
الركعة في الركعة الاولى ولا يرفع الركعة في الركعة الاولى ثم سجد الامام وسجد للمسلمين وسجد هامة والركعة
بعد التمام محتمل الواجب ويمكن ان يقال رفض الوضوء لا يوجب رفض القنوت الا في سجدتين والتسبيحة

في الصلاة

في الصلاة كرفضها بالسجدة الصليبية ولا حاجة بما اذا ركن قيام اذا سجد في حق الاول في سجدتين
ولا ان رفض الركوع فيما اذا سجد في القنوت لا يوجب الصلوة عن السجدة لانه لا يعلق في القنوت
الاولى ولا تترك القنوت ولا ما يتكمله الامام ان استكمل سجدتين السجود وانما مسوق في حكمة التكليف
الا بالركوع وانما بقية فيلزم ذلك فان قلت ان ذكر الامام بكبريت العبد في الركوع او ذكره في حال
فيه يعود الى القيام بكبريت وقراءة السورة مع انه يمكن جهه التكليف والسورة بالسجدة يمكن فعله سوت
في الاخيرين كما ولا حاجة الى رفض الركوع لا للصلاة ولا للتكليف كقريب بان ذكر في بعض المواضع ان الامام
اذا انتهى من كبريت العبد قبل ياتي في الركوع للصلاة وقيل سقط قلنا لا يمنع وما سوت في حق من
ادفعها ورفض الوضوء هذا الواجب الذي يقع في الوضوء جازي في ما شرعت بعينها بل لم يجز
بالواجب جازي لان رفضه تكليف بالجماعة ومن سجد جازي في كل تكليف بالواجب اولى وكبريت العبد في القنوت
والسورة من واجبة القيام ومجوزة في الركوع كبريت القيام حقيقة وفيها ما روي في حكمة التكليف
القيام بطلان الركوع في رفضه تكليف قيام كرفضه تكليفه وطالب جازي لان القنوت من
فيستحق وجوبه من واجبة القيام ولا يمنع رفضه بغيره واجبة في الصلوة على نوعين في
يتعلق بركن خاص في السورة والقنوت وكبريت العبد في الركوع لا يتعلق بركن خاص في حق
من سجد في التلاوة فاما من كل ركن خاص بالمقصد ولا ضرورة فرض ذلك الركن لا ينافي مع
واجبه المحتمل فضلاً جازي سواء كان من نقصان بالسجدة ام لا لانه رفض سوت وتغير معنى ثم غيره
ما لا يصلح وهو بيان الوضوء بعين ذلك الواجب اخص من غيره بخلافه وهو ان السجدة لان التكليف
بالخلق خاص وانما ما يتعلق بركن خاص فان امكن من نقصان بالسجدة كالتعلق الاول
لم يمنع رفض فرض لا جله والاصح في ذلك ان لا يتعلق بغير فرض من فرض الصلوة لا بطلان التكليف
لذلك الوضوء من وجه لانه في جميع الصلوة يكمل ركعة واحدة ومن دون وجه لانه يمكن ازال الوضوء
قصد برفع في حاله في حاله انما هو في رفضه انما يمكن التكليف بالسجدة في سجدتين التلاوة
ومن حيث انه ليس بطلان في رفضه اذا امكن تكليفها عملاً بالاعتقادين وهذا في الركعة الاولى
وواضح وذكر ان ما وقع التبرع من ان رفض الوضوء لمكان الواجب لا يجوز لغيرنا الله ان رفض
الوضوء لتدارك ما فات من الواجب عن محله لا يجوز لانه ان فات ولا تقدر سقط ما يلزم الاشتغال
بانصافها برفض الوضوء ولو استغفل بغير ضرورة لانه ليس في اعمال الصلوة وان كان عن سهو
فقد امكن تدارك بالسجدة فلا ضرورة الى رفضه ورفض الوضوء من غير ضرورة من مقدم الواجب
الذي لم يفت عن محله في حاله ما هو بآتيانه فيجب آتيانه وان كان يرتفع في حكمة الوضوء لانه
رفض بآتيانه في ذلك سجدة التلاوة فانما ما فاتت عن محله بقاء محله ما دام المحل في حرمته
الصلوة وكما بعد الامام فان عمل المتابعة باق في لم يفتد الركعة بالسجدة وكذا القنوت والتكليف
وفرض السورة فان عمل الوضوء بآتيانه باق في وجه السجدة الركوع فيستغفل بالعودة الى القيام

وبنا عليه لغوت وقتها قد ينادى في ضمن الغير كذا في الكافي بوضوح ان الواجب بالتتابع بالسجدة في موضع
اجبة على الارض لغوت عليه السلام السجدة على من تلاها السجدة على من سجد بها غيرها واجبة لا على الارض
مع غيره من او موافقة مع المصليين باظهار التواضع واخشوع لانها تارة ذكر استنكار الشكر من او الحاشية
المصليين والوافقة او مخالفة انما يظهر اذا اخرجوا او سجدوا وقت التلاوة والكتب به من سجدة التلاوة
اما اذا لم يركع اول سجدة على الفور لا يجرى الى السجدة لانها الواجب بالقبض وغير الواجب بالقبض
الواجب الا اذا ادى في معصوده ولا ينادى في التوضوء بالسجدة الا اذا ادى بالركوع او السجدة
الصلية وقت التلاوة فاذا قامت من وقتها صارت السجدة وثباتا عليها انما لم تسقط
الا غيرها وعلى هذا يجب ان يحمل كلام الشيخ حتى لا يشكك عليه بان السجدة لا تجب على الفور ولا يفتق
لوانها ما دام في الصلوة في - ولها منزلة الصلوة فلا تتأخر بانها نفس ايضا شكل لان صيام رمضان
الفصل من صيام شهر ربيع الاول لو قوت رمضان شرف ليس بغيره قال جلد - اسلام من فاته
صوم يوم من رمضان لم يقضه صوم لانه كذا مع ان قضاء رمضان في ايام اخر جائزا اجماعا فليعلم
ان هذا استوعب من رمضان لا يتبع الاداء توضح ان التفتان الخارج من الاداء هو التفتان الذي
تفتان الصلوة بتفتان الوقت باعتبار رجوعه الى ذات الصلوة على ما هو في الحقيقة في الاصول يؤثر
تفتان في تفتان الصلوة نفسها اما التفتان من حيث الاوصاف والخصائص كتفتان الصلوة
بترك الواجب او السنة فلا يمنع الاداء الا ان يقال ان السجدة التلاوة في صحت في الصلوة علم
فيما حشرت جزاها لا مشاج جزاها لانهما منى اعترفت جزا الواجب ان يودي بوصف اجزية
لانه وصفت مقصود والفتيلة الثانية بجهة كونها جزاء للصلوة واجب الرعاية كسائر اجزاء الصلوة
فانما يفتى خارجا وجب في وقتها ما لها في فضيلة اجزيتها كذا اعتدوا بخلاف صوم رمضان
فانه وان كان الفصل ولكن هذه الفضيلة ليست بواجب الرعاية شرعا حيث جوز المشرع
تفتان في غيره نعم قل ان يقول انه قد توجب الاحر حيث انها تدور اية مع انفراد
مفتنة - حر بالسجدة او الاخبار من السكائر انكون عن السجدة او الاخبار عن الطائفة
المصليين - ولا يفتى بخروج الغيام لان صاحب المجلس يقوم مرة ويجوز اخري الا يري انه
لوح وهو فاعده فقام فقبل الشكر في سجدة ولو تبدل المجلس بالقيام لا يخرج قبوله كذا في الكافي
فان قيل قال في السجدة وانما قام من المجلس قبل القيام بطلان الجواب اذا الغيام دليل الكافي
والرجوع وهو اشارة الى انه لو لم يركع وهو فاعده فقام ولم يركع على مكانه بطلان الجواب
اجبت بان مسند رواين على ما سلكه كذا ان شاء الله تعالى فلا يفتى في -
الاولى - لان الثانية هي المستتبة اي الثانية هي التي يستتبع الاولى لكونها صلوة ولي
الاولى فانها لا يستتبع الثانية فهو كمن في الاولى بها لم يستتبع الاولى في الحقيقة بل الثانية التولية
لان الثانية ان كانت قوية من حيث انها صلوة فالاولى قوية من حيث انها ساجدة

غير ان اصله ترجيح في مسند - ولي بانها بانها بغيره - فقال في بعض مع الاولى يجب
ان يخرج من سجدة واحدة في الواجب ان يخرج بكونها صلوة ترجيح بارجع في وقت فخرج
على اخرج بالسجدة التي هو ترجيح باحسان وقسمت بان السجدة كونها صلوة في وقتها ترجيح
بالا على ما قطع بان كونها صلوة ليس بتمام ارجع الى ذات السجدة وكذا ما قيل في مسند الادب
الثانية لزم خلوا صلوة من اعادة او يسر من خروج الخواصين في حكم واجبة واجبة اية
ان سجدة في غيره ودخلة اية الا انه لو كرر اية السجدة في الركعتين لزمه سجدة عند اية يوسف
رحمة مع ان ومن يادكرنا ان يسر من خروج الخواصين في حكم واجبة واجبة اية في حكم
اخر ان يقال بان ان كان لا يوجب الا سجدة في حكم اخر فلا تزل من السجدة بينهما بان
محدودة ان لا يقال بانها اخل فيها اذ كرر اية السجدة في ركعتين سجدت سجدة واحدة من لزمه
ووليد انما يمكن موجودا فهو يورث سجدة وفرض اعادة تبادلا بين سجدة في ركعتين
خلوا الثانية من القوة او القارة في الركعتين ليست بغيره من صلوة **مسند** في الثانية
فيما اذا لم يركع الركعات كلها سوى اية واحدة من اية السجدة فذكرنا بان خارجة عن
ولا ينادى بها اذا لم تلا اية السجدة في غير الصلوة فشرع فيها في سجدة في ركعتين في سجدة واحدة
اخرى غير اية السجدة في سجدة الصلوة سجدة خلوا الصلوة من القوة بين سجدة واحدة من سجدة
وانما بعد فادحة والاولى ان يقال انما يقال بالفتوة في من انما قام ترتيب عليها غا يفتى على الثانية
لوم يكن موجبة اذ لو اوجب لوجب السجدة وترتيب عليها ترتيبا على ما دون فتوقف عدم
كونها موجبة على عدم لا يقال وعدم ما تفتان متوقف على عدم كونها موجبة من ذلك دور فليعلم من
لترجيح الثانية ما لكونها صليته والسجدة القوة قرب منيف يكون سابقا الامر حيث ان اسابق في
موجبها وجده عدم المراجع لم اذ وجد سبب اخر فاما بان يحكم بطلان الثانية الاول باستصحاب السجدة
اية او منع الثاني ان يغير موجبا والمفعول السهل ولكن لا يسم انه يقع موجبا وجب لا يجوز ان يكون
حاصل ان وجد بعد ذلك سبب قوي يقضاه اية والثاني الاول في تاتير السجدة اذ في ان الحصف
رجوعه سار من ما قالوا ان الاول السجدة للثانية والاتصال بطريق الجدل كانه عارض انما يرد بان سجدة
والثانية ما قبل الاول لان ان الترجيح لكونها صلوة **مسند** في قوله عليه السلام بسجدة اقيم وثباتا
والسجدة ايام وبيانها على الرخصة الجنس لا العام فيه المستوفى الحسن لعدم اكله في انقضت كل
سافر من مسجدة ايام وبيانها ولا يقصور ان يسجد كل سافر من الحج الاول ان يكون اقل من السجدة
ثلاثة ايام او لو كان اقل من ذلك بعض السافر من المسجدة هذه الرخصة بهذا تقرير الكتاب فيه سكال
ان الاول فلا مكان ان يسجد كل سافر ثلثة ايام وان كان سافر السافر اقل منه لجوز ان يصير سافر
بقصد السجدة الى اقل من ثلثة ايام ويبقى سافر اسبوعين بان لا يكون الا فاته ولا يدخل معه فيمكن
السنينة في الرخصة البتة وانما ثانيا فلان السافر انما قد مسيرة ثلثة ايام بانقطع الطريق في يوم واحد كما

اقام فيه وكثر فيه نظر لان صلوة المسلم تكمل اربعا فلو لم تكمل اربعا لم تكمل صلوة
او كثر فيها ركعتين فاقرب في السفر وزيدي في الحضر وانه لو كان في موضع اقاموا فيه لما اقيموا
عليه اركعتين - وبغيره من تأخير السلام من كل صلاة قد خرج عن الوضوء بشرطه في الفصل
ولم يبق السلام واجب صلوة الوضوء فزوجه عنه بفعل آخر فلا يقع التعليل بتأخير السلام
كذلك ثبت السلام محقق عن حصة الصلوة والمسا في بعد ما شرع في الشفع الثاني ثابتا على كونه
الوضوء الثاني على كونه حتى لو قوي الاقامة في هذه الحالة يتقلب فرضه اربعا كما خرج به في الخارج يجب
عليه ان يخرج عن حصة الوضوء باحد من وجهي السلام غير ان اخره على كونه مسبا وبما ان خروج
عن الوضوء لا يجب خروج عن حصة حتى يتغير عليه الخروج منها بالسلام وان كانا يتغير عليه الخروج
عن حصة وكما يجب عليه الخروج عن الوضوء بالسلام يجب عليه الخروج بالسلام عن حصة الوضوء
ايضا - حتى لا ينوي الاقامة في بلد او قرية قالوا هذا اذا سار في طريق ثم نوى الاقامة في غير موضع
لا يقع فيه السلام بشرطه لان السفر لم يقع عليه مكانه شبه الاقامة فيقضي للمعارض لا بد على ان ياما
انتهى الجواب فلم يصح في غير محله كذا في الحاشية **فصل** ما يقع قوله لم يتم على وقد ثبت بعد السلام الخروج
كلها او ما حكم من الاحكام وترتب على السفر قبل ان يصير ثلثا ولا معنى لتكمال تعدد لان تعدد ما وجبه حكمها
على وجه التوكادة والبروز **باب** بانه اذا اراد بانتهاء هذا الاستقام اي لم يستكمل على او النية انما يعتبر
اذ ينقل بانقل وتغير خروج وان كان متصل ليس الفصل بها انما يكمل بالسنة ثلثة ايام فما
لم يكمل من كان نية معتبرة من وجه دون تكون الاقامة منها للسفر من وجه لا يتعد الاقامة
ولا يشترط لها موضع الاقامة وقيل الاحتياط **فصل** متى كانت نية الاقامة قبل السير ثلاثة
ايام منها لم يوجب ان لا يصير الوضوء الذي اقام فيه قبله من قبله اقامة اجيب بان نية
روتين من جهة واحدة فلتان الجمع ولو سلم فيجب انما يجعل منها للفرصا والاحتياط ههنا في
جعل موضع من ان من هذا الحكم محقق فخطا فيقضي ان لا يعتبر هذا السير في سفر من الاقطار
وتنصرف من معتبر انما فانه - فقدرنا ما بين الفهم وقد تعال الاثروا في تقديره مرة اقامة
ومرة يخرج من الوضوء وانما تخرج ومرة ان من ماثورة على الصلوة كان عيبا من اربع ركعات والسرور
من حيث ان يوجب من مروي عن النبي عليه السلام في قوله لا بد من السفر في تقرير الاشياء التي ان الحد لا يثبت بالرائ
لا يتغير ولا مدخل للرائ في تقدير الاشياء **فصل** وهو ما نرى من اربع ركعات من غير ركعة من غير ركعة
باب متى روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال من قام اربعا صلى اربعا وهو قول عثمان في رواية
ولاخذ قوله اولى لما فيه من الاحتياط بالكلية **فصل** الاخذ بنواية ادى لان الفرك كان ثابتا
بينين وما ثبت به لا يرد انما بينين من دونها ثلث لان فيه اجاعا وقابل ان يقول القضاة
ثبت بينين اذا صار سارا بينين وبما لا يصير سارا بينين بان فسد سيرة اقله في بنو حكم
بالتقصير

في السفر والبروز
في السفر والبروز
في السفر والبروز

بالتقصير اليها وتقدر على مشربوت ما يقتضيه يصور اجمع على ثبوت حكم سفره حتى يتم
استقرب بان اقصركا ثابت بينين يجب ان لا يبطل لان يظهر انهم بينين وقد بان حصة
في يوم بلوغ الفلام والجارية واقف هناك به قبل بينين مع ان حكم اقصركا ثابت بينين
فوجب ان لا يرد انما ثبت البلوغ بينين وكما اذا لم يلغ اقصي ما روي في يوم بلوغ وكذا
اخذنا بالاقول يقتضيه فيما روي في وقت الاقامة انما علمه ايام او اربعة ايام يوم بقران وقت الاقامة كان
ثابتا بينين فلا يخرج بانك في الفترة ذات القليل بالثاني **فصل** لو سعى في فرة في الشفع
الاول فالتدري به اسفرة الشفع اثناء خارج الوقت فانه لا يقع مع انه اقصي الفرض في سفره في حصة
الفترة او اربعة فرض عليها في هذه الحالة **فصل** الشفع الاول فيمن بعد الفترة فكانت الفترة في شفع
شفع قضاء فينتهي بوضوئها كانا وجدت في الاول فكانا قضاء الفرض بالتفصيل في حق الفرة
ايضا **فصل** فيمن الشفع في الفترة يخرج الواحد من الكتاب بالاطلاق يتناول الشفعين في الفترة
في الاول كما في الثاني بوجوب الكتاب وممكن ذلك بوجوب اجزائهما ان يقع الماقتد في حصة بوجوب
الكتاب **باب** بالكتاب يقتضي الاجزاء سواء اتى بالفترة في الشفع الاول او اتى ولا ينافي الحكم
بالتفصيل انما من الشفع الثاني في الاول المستوفى شفعين في حكم الكتاب واخر باخر واجب
ما حكم وقد امكن بفعل الفترة الى الشفع الاول وفي ذلك مخالفة بينه وبين الكتاب او كتاب
بعض الاجزاء في اي شفع اتى بالفترة فيه لعدم انتقال من شفع الى اخر فانه من اجزاء
على ما يخرج الواحد من غير احوال حكم الكتاب **فصل** قضاء فيلحق بوضوئها وكل ما سببا يكمل في باب
اقتنع في كتاب الحج ان كوفيا واخره فسد فرة في ايام بغيره في قضى على به في الشهر الحج وخ
من عامه ذلك لم يكن مقتضا عندنا في سفره لان حكم سفر الاول باقي فانه لم يعد ان ذلك الذي
ان الشفع منه نصار كل لم يخرج من مكة ولو نوى في مكة ولم يخرج الى غيره حتى قضى عمره فاسف
لم يكن مقتضا انما بالالة ما خرج من مكة فانه صار كوضوئها من السفر فانه لا يوجب ان
اي لم يخرج في شهر الحج فخرج من عامه ذلك فانه يكون مقتضا عندنا في السفر اول بعض خروج
الى اهل مكة ان السفر لا على الاول وقد توقف منسكس على من نصرت مقتضا هذا كله
فان كان القضاء ملتقى بوضوئها لا يكون مقتضا بالحج بين مكة وقضاء الحج اذ كان سفره في
غير سفر فانه مع الحج لان الحرة باساق الى موضعها بغيرها ما بها في سفر اخر غير ما في به بالحج فمحقق
اقتنع بينهما في سفره جواب ان القضاء مقتصر مطلق على ما يقتضيه في كل فصل بما هو الاصل في اخبار
الاتفاق لانه واجب فاما قضاء والقبارات او ادارت هو الحق والاحتياط في حكمه باسناد
احتياط في استيفائها فيا في بها صحت من كل وجه من في مسند الحج ما صحت في حق تفصيل لانه
لو جعل مقتضا يكون يكون مقتضا فيجب عليه دم العود اما جل سكره توقف بالحج بين العاديين
ولو جعل ملتقى بوضوئها لا يكون مقتضا فلا يجب عليه دم شك فدار من الوجوب فمما واجبة اذا دارت

على زفر ردة تواقفا فيما اذا اقام الحاضر في آخر الوقت بغير فرفة ارجا ولو تورت السببة في
ميتق وقت ما حين كى لو اقام بغير انقضاء الوقت والمخلص له ان يقول له بقدر السببة في ميتق
الوقت كغير ما بين السببة ولو شرب في الصلوة وهو ساخر فتولي الاقامة وهو في الصلوة بغير
فرفة ارجا كذا ينبغي ميتق الوقت اما قبل السببة عند زفر ردة انه حر زاعن تكليف
ما ليس في الواسع وفي اعتبار آخر الوقت عند تغير حاله من السفر الى الاقامة يلزم ذلك كما قلنا
اذا اقام في الصلوة حيث يمكن ان يعلى في الوقت فلا يصح الاعتذار به **جيب** بان اقامة شربة
ابتداء لبقاء واعذرة على اداء الصلوة ثابته بناء على التكليف وضروية العرض اربعا بالاقامة
في اخر الزمان في حالة البقاء والقوة في تلك الحالة ليست بشربة تكفيه توهم القدرة والحاصل ان
اعذرة على اداء الصلوة لوجه الخطأ وابتداء التكليف عند زفر ردة فلا يوجه الى الاجرة عنه اما في التكليف
فلا يحتاج الى اعذرة حقيقة بل يكفي توهمه **مسألة** ان من باب ابتداء التكليف باعتبار القدرة
المتممة ولا يلزم اعتبار عند ابتداءه حتى يكون من السببة في اعتبار القدرة المتوهمه عند ابتداء
تكليف وان بعد انقضاء الوقت فلا يصح اعذرة على لا اداء حقيقة ولا توهم فلا يغير فرفة سببة الامة
فلهذا يرجع الخلاف الى ان المعبر في التكليف هو القدرة المتوهمه بغير القول بان نقل السببة الى اخر الزمان
وهذا لا يصح بل فرفة متوهمه الابقاء التكليف كى في مسند الحاضر لا الابقاء للمهل فيكون بها
بمتوهمه وبشربة لا ابتداء حقيقة **مسألة** كيف يجوز فرفة اربعا والسبب الوجوب غير موجود لانه
قد مضى ميتق الوقت وانقضى لا يعمل على **جيب** بان جرة انقضاء فيما اذا شرب في الاقامة كالباقي
مادام مرد يا يتصل به مادام انقضاء من نفس الوجوب فكذا يتحقق الوقت بجعل الامة السبب جرة
ان اخر الوقت لم يزل اتصال الاداء به اذا ادا متوهم مادام الوقت باقيا اما اذا خرج فرفة فانه في
حينه قبل لبس من اداء وان لم يعمل عند ان تغير حال التكليف بعد ذلك ثم تغير آخر الوقت بقدر
ما يمكن من التوجه بمتق فيما اذا انقضى دم الحيف لا يلزم من شرب اربعة فرفة لا يجب عليها الصلوة الا اذا
ادركت من الوقت قدر ما يمكن فيه من الاتصال والتوجه وهذا ان من الاتصال فيما دون العشرة
محبوب من الحيف وانما انقطع في الاتيم اما بالاتصال بغير اربعة لوجوب الصلوة وبعد ما صارت اربعة
ليعتبر في التوجه وفرفة الوقت في حواس الحاضر بقدر ما يتغير ويتغير من التوجه وهو قد
ولا وجه لمتق سببة على ما اذا انقطع الدم لا قد من شربة ايام ولكن ذكرنا ان من الاتصال فيما
دون العشرة من الاتصال وانما لا يخرج من الحيف ولا تغير اربعة الا بعض مدته والكلام فيمن صارت اربعة
في آخر الوقت فلا يستقيم على هذه الصلوة ايضا **مسألة** لان المعبر في السببة عند عدم الاداء
منحل لان سببة في اول التكليف الصلوة ان السبب عند عدم الاداء لا كل الوقت لا آخره الا خبر وجاب بان
اراد به عند عدم الاداء في اربع واختار قول البعض لا قول الجمهور كذا في الكافي وقد كى ببال التزام ان السببة
انما يختص الى آخر الوقت في حق من كان اربعا في اول الوقت وفي حق من لم يتغير حاله في آخره انما لم يكن

في اول الوقت كالحاضر اذا اقام في آخر الوقت واحاطت اذ ظهرت والحق اذ بلغ او كان اربعا ولكن
تغير حاله من السفر الى اقامته او بالعكس فغيره حقه هو آخر الوقت **مسألة** **جيب** بان
مسألة بانها من اسود او اودى بصلوة من يوم الجمعة ما سوي في ذكره و
درو السبع ذكركم خبركم ثابته والامر بالسعي الى السبب لا يكون الا في وجوبه وانما ترك السبب
ماجه وديل وجوبه ايضا وقوله عليه السلام ليقربن اقوام من ربهم اربعة او يتخففن عن صلواتهم
من اربعة الى واحد من كان اربعة عن ترك الجمعة وثابته عن نعيم يكون من من السبب
لان من خلف امره او رسول الله في قلبه ثبته سودا فيصيب عليه النفس واخفلة واثبت به
من اربعة الى واحد فان تزلزل ثبته فيقلب عليه عذره وتزول من ردة الله في عذره
وعلى الى الجهد المحرم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ترك من جهات ثلثها واما طبع الله بها
على قلبه ان ختم وقفاة وقيل عليه السلام من ترك الجمعة فليصدق به بيار وان لم يجد بنفسه
دنيا ردة **مسألة** لاني مر جاع اخلف الرواية في اقامة الجمعة بمروا في موضعين وكثر خلاف ذلك
وعلى ابي يوسف رحمه الله انه يجوز في موضعين لا جرة عند انما يجوز في موضعين اما ان يكون ردة
فاصل في يكون كل جانب كقول ان اقامة الجمعة من ايام الربا فذكر يجوز فلهذا في قاضيها في موضعين
تخليها لهما فوله عليه السلام لا جمع ولا تسري الا في عصر ولا في القول بان لا يجوز الا في موضع
واحد خرج ولا في التفتة فقد يكون بين اهل الكفر اختلافا بحيث لو اجتمعوا لهما حيث التفتة
مسألة اوجه مصلح المروا لا يجب عليه من خارج الرضا في قاضي الرواية وعلى اهل حنفية ردة
يجب على ما نحن خارج مع خارج النبله عن جرة ردة على من سبب الاداء لقوله عليه السلام
الجمعة على من سبب الله واما ابي يوسف رحمه الله ان كانا بنبه وبين المروا سببا في يجب لقوله عليه السلام
الجمعة على من اواه اربعا اي يمكن الرجوع الى ردة بعد اداء الجمعة تسد دخول التفتة وعن جرة
رحمة ان كان ثلثها من جرة ردة لا وهو قول من ردة ردة وجه ظاهر ان اخرج حنفية في جرة
على هذا الوجه خرج **مسألة** ولا يجوز في التفتة خلافا لثالث في ردة قاضيها على سائر الصلوات ولنا
قوله عليه السلام لا الجمعة ولا تسري ولا في الاقامة مع جاع واليسر الا في ردة في قوله وذرنا
السبع اربعي كذا في ابي اسحق يكون الامتداد في مصب السبب **مسألة** والامر بالجمع في كل موضع له امر
وقاض ليس المراد بان يكون ذلك الموضع داخل ومات في من وامير لانه ما امر قربة ان وهي داخلة
في ولاية القاضي بله من من حفا بيده فانه يحوي فيها حكمه وكذا ليس المراد ان يكون القاضي في
متوهمين الى ذلك الموضع بان يقال امير بله كذا وكذا قاض بله كذا لا في ايام الموسم بغيره
مع امير اربعي لا ينبغي ان يبل المراد وانه اعلم كل موضع فيه امر وقاض يجعل العام في معنى في ذلك
ان السبب سبب ردة وسبب قال ما اقام الجمعة الا في موضع كان فيه بنفسه او ثابته بغيره
عليه قد يقيم الا في موضع فيه امير وقاض **مسألة** بغيره الحكم ونعيم الحدود ونيسر في حنفية حكم

فإن المرأة تم حذر في الحج بعد الحذر كذا في الجملة وإن كانت فداء سوى غيرها بين العبد والحر
 بعت والشغل بالخدمة وقرئ في العلم بخيار البلوغ والفتاى بين الامنية والحرية حتى عذرت الامة
 بأجل عن خيار الفتاة لأنها لا تتزوج للاستغفار لها كخدمة مولانا ولم تتعلم بعدز اطرة
 بأجل عن خيار الفتاة لأنها لا تتزوج للاستغفار لها كخدمة مولانا ولم تتعلم بعدز اطرة
 قبل الاستغفار لها كخدمة مولانا غير فارغة وخيار البلوغ يعتمد التفرغ للعلم قبل البلوغ وإنه
 فادعة قبل لأنها تنسب كخدمة الزوجة بعد البلوغ وأما رابعا فلأن المرأة إنما تكون بلا زوج فلو كان
 أنثى من وجوب الجدة عليها كخدمة الزوج وجوب على الفارغة وجوابه انما في الغالب
 تكون ذات زوج واحكام الشريعة مبني على انساب **قوله** كره له ذلك وانما كان مكروها
 مع انه لا يعدم الحكم من ادائها لانه لا يحقق ترك الامور له لانه لا يتركها في ترك الفتاة و
 ترك ان مورده حرام فيكون تركه تركا مكروها لانه انما يكره اذا اكفى بانظر انما اذا انتفى الى الجملة
 وانتفى لاداءه فلا سقطت الكراهية وانما سمى مكروها لانه حرام لانه انما صار حراما باعتبار ترك
 الجملة لانه اذا تركه بالغير ما ليس مكروها كذا قيل كره السبع وكنى اسدوق وكره الوطى حالة الحيض
قوله الا انه ما حرم بالاستغفار بالجملة وقيل انما كان حراما بالجملة بالجملة
 التي هي خلفها كان اذ انما بالجملة من سائر اطراد من سيرة التكليف به فيجب ان لا يخرج
 عنها اذا انما بالجملة كذا انما برجع صلوات الله عليه لما أمر ان ياتي بما امر به من ذبح الولد بذبح
 ضمة وبهوانة صدر ذبح الشاة من سائر اطراد من سيرة التكليف بذبح الولد حتى لو ذبح
 الولد في ضمة يخرج من الذبح بل يأنى به **قوله** وهذا لا يمكن من اذنا فخره بغيره دون الجملة
 لتوفره على سائر اطراد بل يأنى به وجوبه على الكل بدون استكشاف فما قرب الى الوسع فهو احق والنظر
 اقرب لانه يمكن من اذنا بغيره لانه مبني على قرينة هي صفة خلاف الجملة فانما هو قف على سائر اطراد
 وهو ذبح ذمة وبهوانة وذبح ذمة وبهوانة لا يحصل له ذلك اتفاقا فوضعه ان كلا من اطراد
 والجملة يخرج من اطراد بالاتفاق فانه لو حصل لغيره فوات الجملة فتح اجماع فلا بد وان يكون احدهما
 أصلا والآخر خلفا اذ لو كان كل منهما أصلا لما خرج عن طهارة الوقت باصدهما ثم جعل الجملة
 خلفا اذ لو كان هر وقرب الى الوسع منها لما حرم **قوله** انما اذا وجد قاربا راعيا في
 الجماعة لم يترك ان يصلى وحده ويجب ان لا يجوز بالاجل صلوة منفردة ايا قاربا كونه اقرب
 الى وسعه أصلا و صلوة مع الجماعة بالجملة اقل من صلوة منفردة عليه بانفاق الحال
 بعين ما ذكره في غير الجماعة **قوله** بان صلوة الام مع الامام هو عين صلوة منفردة غير ان
 ركن التفرقة فان لم يفرقها وقد جرح وجوب قاربا راعيا في الجماعة فيبطل من عليه ولا بد من
 التفرقة بين الاصل والخلف مع النظر في اختلاف اسماء وسائر اوجه فدا جرح يكون أحد من اطراد
 والاخر خلفا **قوله** انما السعي بالنفس المشي دون العوم والاسراع لان السعي الاسرع مكروه

في الجملة

في الجملة كما هو مكروه في سائر صلوات الله في قوله عليه السلام انما يتيم يتيم في يومه و يتم شوبا
 واما نأوا و يتم نسوون ما اودى يتم قصوا وما نأوا يتم قصوا من خلف من يجمع له بيت حصن ما
 لا يمكن الاقامة الا بالشيء الذي يخص به دون سائر الصلوات فانه يقع اداؤها
 في كل مكان بما في استسراحه في سائر الصلوات في كل مكان بما في استسراحه في سائر الصلوات
 ليودى الغرب فيها حتى لو ادعى في الخلق لم يجز وكذا السعي واجب في صلبه غير سائر الصلوات
 بالجملة لا يغير مثل غيره وما فوقه حتى يصلها لها وقد اجمعت ان سائر صلواتها هي فوقه و
 مشد **قوله** ومن ادرك الامام يوم الجمعة صل على من معه ما ادركه وبنى عليها كونه عليه السلام ما
 ادركتم فصلوا ما فاتكم فاقضوا وهذا حديث مشهور فلا يجازى ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الجماعة فادركها ومن ادرك ركعة من الركعة فادركها ومن ادرك
 ركعة من الركعة فادركها فان من ادرك الركعة من الركعة فادركها فان من ادرك الركعة من الركعة فادركها
 يدرك الركعة من الركعة فادركها فان من ادرك الركعة من الركعة فادركها فان من ادرك الركعة من الركعة فادركها
قوله قلت الجماعة عند سجدة الله مع شرط اقتراح الصلوة فانهم اذا اقرؤوا بعد افتتاح الامام
 الصلوة معهم ثم جمعة عنده وقد وجدوا لا اقتراح من المتيقن مع الجماعة فلا يحقق قوايات الجماعة
قوله بان الافتتاح ليس بمقصود بالذات انما المقصود منه اداء الاركان والشرع في الصلوة
 انما يحقق بالشرع في الركعة فيجب ان يشترط الجماعة عند الشرع في ركعة واحدة ولم يبق ذلك في
 القعدة مع الامام ان كان مع الجماعة عند التسمية فلو لم يشرع في ركعة واحدة الصلوة فلا يشرع
 ذلك بخلاف ما اذا انفرد القوم لان الامام هناك قد شرع في ركن الصلوة مع الجماعة فدا خبره في خواصها
 بعد ذلك مما لا يقع ولا محالة على راس الركعتين بكذا حكم الطحاوي عن محمد بن وهب عن وكشي المحلى
 رحمه الله لا يجزى ان يصلي الظهر في حالة البناء **قوله** حتى يفرغ من خطبته وفي المحيط الى ان يفرغ
 من الصلوة فكان المصنف رحمه الله اعتبر الفراغ من الخطبة بالفراغ من الصلوة لانه لما لم يشرع
 بمقصودة يجادل الخطبة بما اقام الصلوة فانه لم يفرغ من الصلوة لم يفرغ من الخطبة وكذا الصلوة
قوله في لا لا بأس بالحلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب اذا نزل قبل ان يكمل روي عن مالك
 رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر امر بعض صحابه وكان يابسا لانس
 عن حوائجهم وعن اسعار السوق ثم يجمع روي عن عمر رضي الله عنه انه قال خرج الامام يقطع
 الصلوة وعلامة يقطع الخطب فلم يجعل الخروج قاطعا للحكام وعن عمر وعثمان كانا اذا اصعدا المنبر
 يستلان الناس عن اسعار واكلهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اماما ولا بأس بالامام
 ان ينظم الا يرى انه يخطب الخطبة كلاما ويحتمل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك بعد
 ضرورة ويحتمل ان كان في ابتداء كلامه حين كان الكلام مباحا في الصلوة فيكون مباحا في
 حالة الخطبة بالطريق الاول وهو كذا عن حديث عمر رضي الله عنه كذا في المحيط **قوله**

عن الاداء في آخر الوقت لانه قد انقضى وانتهى عن الاداء في اول اوقات المكان فيكون الناحية
عبارة عن الاداء في آخر الوقت ولان ايضا يستدعي الغوات والناحية فيها بل التقويت يقال
في هذا الحديث وفي ذلك تاخير وانما خبر الغوات من الابطال نعم قوله - والاصل في تعيين كايته
الا انما نزلناه بالحدود بشرط كونه قضاء ولكن لفظ الغوات كثيرا ما يستعمل في الاداء قال الله تعالى
فاذ قمتم منا صليتم فاذا انقضت الصلوة وانما لفظ انما خبر في قوله هذا انما خبر بجزء في قوله
وقد ورد في الحديث بانما خبر بغيره كونه اذا حمل لفظ الغوات على انما خبر من
جمل غوات خبر عليه او الغوات كثيرا ما يستعمل في الاداء وانما خبر بغيره في الغوات
وفي المكان سببه اذ حيث قال واما لو كانت مع الايام ايضا فانها تودي في اليوم
ت في انما ما تود في يومه فانتهى عليه السلام وبما فعلها الا بالجماعة فلا تودي الا بتلك
اعني هذا كونه ورواه حنيفة هو ما تودي به في وقت الغوات خليف وقد نص
في ما في ذلك خليف به حيث قال فاذا فانت فليس لها خليف هذا بالنظر الى الالفاظ
مذكورة في هذا المثل فانما بالنظر الى فعله عليه السلام فلا شيء يدل على كونه قضاء عليه السلام
صلي اليوم الا في عند الساعة وفي انما في عند الغدر والضرورة فيكون وميته اليوم الاول في السنة
وشا في في الضرورة اذ الوقت ما عرف الا بفعله عليه السلام فكما يستدل بصلوته في القول
الاول على ان الوقت في السجدة فكذلك يستدل بصلوته في اليوم الثاني في عند الغدر على انه
وقت عند الضرورة وجزا ان يكون وقت السجدة في عند الضرورة كما في
الناحية رحمه الله في ان وقت الغدر والعصر عند السفر والنظر واحد وعند عدمهما مختلف
على ما ذكره في كتابه ويحيى حقا يعرف موقعا بموت لغواته وكذا لم يبعد ان يكون قضاء عند
انقضاء الغوات بغيره انما هو مقتضى فعله بغيره كذا انه اداء الغوات فان قلنا
السبب لوجوب صلوته بعد ما هو يوم نفعه في كل وقت هو سبب لنفسه لوجوبه في وقت
لا اذ الوقت مصلوته في وقت جاز ان يكون الوقت سببا لنفسه لوجوبه ولا يكون
شرطا لانه بل في وقت في وقت انما هو سببا لوجوب صلوته مع انه ليس بشرط
لا اذ في المدة بل في كل اداؤه في غيره وهو وقت بعينه وكون وقت الصلوة مكتوبة
سببا لوجوبه وسببا لادائها لا يقتضي ان يكون كل وقت هو سبب لنفسه لوجوبه في وقت
الواجب وان السجدة بانما لم يبعد وقت يكون سببا لنفسه لوجوبه ولا يكون شرطا لاداء
قضاء كما لم يبعد ذلك لم يبعد ايضا ان يكون الغوات موقعا بموت لغوات الوقت وان يكون
قضاء عند الغوات دون التقويت في القول بالقضاء يلزم احرار غير محدودين وفي القول
بالاداء يلزم احرار واحد وكان اولي تعليل بخلاف اليهود ونبي في اثبات الحكم
ما روي له من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى على الرجال ان يقيموا عليه

السلام

سلام ما طول الركوع فيها فوق حادة او عرض عليه الغاية وانما رجل حلف فوفى فرفع يديه
فلمن من طهون الله عليه السلام رفع يديه فرفعوا يديه ثم نصف انقضاء في ركوع ما يبين له
فرفع من خلفه ايضا ونحو ذلك في ركوع من كل ركعة ومثل هذا في كل ركعة في رفع الغاية
فان كان في آخر الصفوف وعن عائشة رضي الله عنها كانت واقفة في صفات وبن عباس رضي
عنه في صف الصبيان في ذلك الوقت ففعلوا كما فعلوا وكان هذا صحيحا لان اختلاف اليهود
فيتمتع الكبر من الغاية رضوان الله عليهم الذين يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في
روى عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حلف النبي صلى الله عليه وسلم في ركوع ما طويلا
وسلم ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما سبب فيه قيام طويلا في من سورة البقرة ثم ركوع طويلا
ثم رفع فقام فقام طويلا وهو دون القيام الاول ثم رفع ركوع طويلا وهو دون الركوع الاول
ثم سجد ثم رفع ثم انصرف وقد اجبت الشمس كذا في الغاية وهو كذا في رفع نصف يومهم عليهم
ملوا ففعلوا انما عليه السلام رفع يديه فرفعوا يديه ثم غابوا فيهم ثم غابوا فيهم الى الركوع حادوا
الى الركوع كذا في ركوعهم خطا لانه من يرفع الياس من الغوات على طرف ايام قد رفع يديه في
على نور الرفع لها منهم ان لا اقام لم يرفع بعد فيعود الى جايه اقام من الركوع كذا في رفع يديه فقام في
طويلا وبن عباس رضي الله عنهما حلف في كل القيام الطويل بعد رفع الياس من الركوع ومثله لا يكون الا في وقت
ولان مثل هذا الخطا في الركعتين بعد من العادة فقد جرت العادة بالثبوت في الركعة الثانية عند وقوعه في
في الاول ثم قد نقل على جابر رضي الله عنهما بعد من هذا فقد روي على رضي الله عنه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ركعات اي ركعات في اربع سجرات اي صلي ركعتين في كل ركعة اربع ركعات
مع سجدة وعن جابر رضي الله عنه فانما اكتشف الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابراهيم
عليه السلام ففعل بانما سبب ركعات في اربع سجرات اي صلي ركعتين في كل ركعة ثلث
ركعات مع سجدة فالاول ان يقال ما تقرر في الروايات اخذنا بالثبوت او بانما سبب على
الصلوات وقوله ومثل هذا الاشياء قد يقع في كل الفهم قلت نعم ولكن من واحد واثنين في ركعة
اما من جميع من في الصف الاول في الركعتين فبعد جدا - والنزاع قد مر من قبل وهو ان الحال
اكتشف على الرجال من النساء فربما من النبي صلى الله عليه وسلم وبن عباس رضي الله عنه وان كان
من الصبيان في ذلك الوقت نصف الصبيان مقدم على صف النساء فكان الحال اختلف عليهم من
والمراد بالرجال هو الذكور - لانه لم نقل ولو كانت نقلت وماروي انما عليه السلام خطب في
البرء عليهم ففهم ان كسوف الشمس بوقت انما عليه السلام او معناه واما انما عليه السلام واما انما
الكا في ذلك انما وبن عباس رضي الله عنهما قالت ثم انصرف في كل ركعة ففعل
انما عليه السلام وبن عباس رضي الله عنهما في كل ركعة ففعل في كل ركعة ففعل في كل ركعة

رضى الله عنه من الصلوة على سبيل في السجدة على ان كان تعليم الجواز **قوله** وسعى وحمل عليه
 قوله عليه السلام اذا استهل الحول وحمل وحمل لم يستهل عليه لم يعمل عليه الاستدلال بهذا الحديث على
 التفسير غير ان انا نقول اننا عرفنا بوجوب الصلوة عليه بهذا النص انه سعى في كرايات التشرية
 والتفسير من كرايات التفسير ايضا كالتصديق في الصلوة لم يشترع الا بعد الفصل فكان التفسير من
 وجوب الصلوة نصيبا على وجوب الفصل **قوله** ولم يعمل عليه لما روي في قوله عليه السلام
 اذا استهل الحول وحمل عليه وان لم يستهل لم يعمل عليه **قلت** هذا معارض لما روي في نسخة من نسخة
 رضى الله عنه عن النبي عليه السلام قال السجدة يعمل عليه ويدخل في الغفرة والرحمة والسجدة لا يسقط
 من الرجم وباقية ما كان فيه روى **قوله** لا تفسد من وجهه فيقول اعتبارا بالنسبة وجوه من وجه
 في بعض النسخ ابدال جواز على بالثبوت وانما لم يذكر ان الصلوة لم يشترع الا بعد الفصل **قوله**
 وغيره من وجهه وترك جازوا في هذا الفصل قوله عليه السلام الله لنا والشيء لغيرنا اي الله الذي
 نؤثره ونفكره والشيء اختيارا من كان قبلنا وليس من كان على الشيء قال البراء بن عازب خرجنا
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فوجدنا القبر لم يفتح فجلس يستقبل القبر وجلس معه
 هذا يدل على ان القبر يدون القبر جائز لان النبي عليه السلام راي ذلك القبر غير مكر ولم يفتح
 في حين اجازة **قوله** كان ذلك لارواحهم ان يكون حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم على راس
 اصبه وعلى صدر قدميه وقد يقال الملكية لكونهم اجساد الطينة لا يراحمون في الجحيم فيقول اجتماع اربعة
 رجال في الجنة **قوله** لهم يحيى النبي صلى الله عليه وسلم الى ان يبعث على راس انما يصاحبه فيهم جنة
 بهرة الادمين وصورة الادمي كيفية يفتح المراجعة في الجحيم **قوله** وهذا حال اسات في الحادي وسعي
 ان لكل من كل جانب شمس طوان وفي الحديث من حمل جنازة لربيعين خطوة كقول هذا المصنف وقد يقال
 الجنازة في جهنم بالنسبة لكونها على ما عرف من الحديث واليه الاشارة بقوله تعالى ان جهنم اكمل
 ما تهيأ من كل صفة سبائكم وقد حكم مد كرب **قوله** فاصطرب الرواية في احوال
 من صلى الله عليه وسلم فقد روي عن ابي عباس رضى الله عنه في رواية من صلى الله عليه وسلم في راحة الله
 وروى عنه مثل من صلى الله عليه وسلم في الروايات عنه وقد روي ان النبي عليه السلام اخذ ثوبه
 من قبل القبلة بالاجزاء النار **قوله** بالجار الحار النار واجب بالانعكاس بالاحرار النار
 ولا حاجة بنا اليه ولا يخجل ذلك اما الحار والبارد انما حار من انفسهم لا من النار ولا ان النار
 بالافسح وان النار حارة بكونها من سببها وانما يوم انزل فيها مثل من صلى الله عليه وسلم في راحة الله
 حارة في سببها بكونها من سببها بكونها من سببها بكونها من سببها بكونها من سببها بكونها من سببها
 اسود لا ختم من انفسه وروى عن هذا في رواية اخرى **قوله** من سببها بكونها من سببها بكونها من سببها
 حارة النصف والنصف الواحدة من الجنة **قوله** ومن سببها بكونها من سببها بكونها من سببها بكونها من سببها
 وحدثنا قوله انه استخرج اولى من النسم لان النبي عليه السلام سجد في قبره اربعين يوما وحدثنا

محمد رضى الله عنه قال رأت قبر النبي صلى الله عليه وسلم واني بكروا من الله فمما سئل **باب** الشهادة
قوله ولم يجب بغيره ولا يشك في اوقاف الالب انما يكون الشهادة مع التوبة يجب عليه **واجب**
 بان الدنيا لم يجب عوضا عن النفس بل عن القصاص السابق بالشبهة وفيه نظر لما روي في اوقاف الشهداء
 وامرنا ان نعلم ان الله قد قبلت شهاده من كل من سجد لله بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 انما قد هو اعف من وكانت ادنية مداه عن سقوط بالشبهة لما ثبت فيه شهاده من انفسه لا ما ثبت في
 في اعف من وقد لم يغير فيه الشكول ايضا لان اعف من لا يثبت بالشكول وحيث ثبتت في الشهادة
 وغيره انكروا علم ان الدنيا يجب فيه ابتداء ما خلف من اعف من ان الله بالشبهة **قوله** ومن لم
 رضى الله عنه في الصلوة وبعث اسيف محي المذنب فافتح عن الشاعة وروى من جازان النبي
 صلى الله عليه وسلم امره بغيره الى قتلا امره بغيره ولم يعمل بهم ولم يعملوا في قول الصلوة على البيت
 لا يكره من الشهادة اولى به وروى عن الذوب لا يستخرج من احوال كالبشر والحيوان وروى ما روي
 ان لم يعمل عليه قبل ان يقر فقد روي ان عليه السلام صلى على شهيد امره بغيره في سبب الشهادة
 في قوله تعالى احياه والصوت شيعت على البيت **قوله** حتى لا يكلم الا خوة كما قال الله تعالى
 احياه بغيرهم فانه في الحكم الدنيا ليست هي بغيرهم بغيره وتزوج امرائه وارضى عليه من الحكم
 الدنيا **قوله** الصلوة ما شيعت الا بعد الفصل سقوط دليل سقوطها **قوله** عند التفسير والشهادة
 طهرته فاعث عن العبد كثر الحوائج بعد ما علموا **قوله** الا الشهادة عرفت ما سجدت
 ببيت بالوت غير انما جاست ثابتة وحاجتنا الى التمتع بتمام الجنة فلا يسقط بالشهادة
 كائني سبب الحقيقة فانها لا تسقط الا ما عاين في كل ذلك الموضع والجنة كانت
 مائة من دخول المسجد وادخاله وهو مغمى عليه فلان يمنع ادخاله في القبر ليعرض عليه
 تعالى اولى والما الحديث فلا حكم له في دخول المسجد والمنع من العرض **قوله**
 الجنة حتى وجدت لم يقع موجه على المسكين بغيره فلا يقع موجه عليه بغيره الموصوف
 لما عرف من احوال ان الشيء متى لم يقع موصيا قال وجوده لم يقع موصيا بعده حتى لو روي
 في وار الحارب لا يجزى ان خرج اليه لان زمانه لم يقع موصيا في وار الحارب لا يقع
 الولاية فلا يقع موصيا بعده **قوله** بل ان الله قد وقعت موصية على المسكين
 لا وقال في المسجد وكذا الاشارة في القبر والوضوء على الله تعالى على ان الموصوف عليه
 مع الميت بان له حق على المسكين بان يمشيه من الجنة الى سبب الحقيقة كذا من الجنة
 وكذا قبل الاشارة في البصير من الرواية وهذا لان سجد امره بغيره بان دلاه الدم منه ايام ثم
 قتلت قبل الاشارة اما ان لم يصلح بان رأت الدم يوما او يومين وقتلت فلا يصلح بالاعفاء
 وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم في حق شهيد امره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 وهذا شك او الحكم يكون السبب طريقة عن الذنب في حقهم بوجوب نعم بنوهم من بنين ولولاه

و طر كة من الامر و انما قد يكون في مبادىء و في الفرع كما في فقه الدين و الاخذ بالسنة و انما قد يكون
في سعة من غير ما في معنى ابياد به و قد يكون عليه و في الفرع عن الغالب و الشيع و الشيع
فليس مقتضى هذا من قول الله تعالى في العز على رباب الاموال لان ردة عين الواجب يست
في ما لا يفتقر عليه و هو ابيد ظاهر اذ في الخبر هو على المصدق و دفع الفرض الخاص فكل
غير جائز **قوله** و لكن ان الاخر بالاداء الى التغير ايضا بالفرق الموقوف انما لا يفتقر
الى اداء و هذا لان ابيد فقه و قد اورد في التغير بقوله و ما من و ابيد في الارض الا على ابيد
بقرها و الرزق عبارة عما يتبع به كفاية و اذا اختلف باختلاف الواجب ثم اوجب ما لا يفتقر على
الاعتبار بغير ما في رتبك الواجب من ذلك المسمى و اذا اختلفت مع اختلاف الواجب فكل
امر بالاداء و الاستبدال و بطلان قيد الشاة فموقوف كالسكن في بحر للفرقة الا ان امر
و يحل في بعض و كلام من ماله معين يكون اذن منه بالاستبدال و لكن له على اخر حصة و لا اخر
عليه عشرة و اربع فام من له الحصة على الحصة بقضا العشرة من الحصة صار ما هو بالمتبقي
بالعشرة فكان التغير ثابتا لفروق النص و يفتقر قوله عليه السلام بالشاة للتبعية على ان ارباب
النواحي او تنفرد فوجدت به السب و صار كطرية فان ادى اليه الباب مكان الدنا بغير جاز
الافتقار لانه و حيث كانت له كفاية فبغيره في حقه على صالح كفايتهم فبنا في ما يفتقر
الهدى و معنى ما في الاستغنى فيها اراقه حتى لو ملكك بعد الترخيل قبل التصديق لا يلزمه شي
و حيث يفتقره و لا يفتقره و بنا العوض و بغيره فبغيره هو فبغيره معقول و نية ابيد
كما في هذا في كذا في الكافي **قوله** اما اولا فلانا لا نعلم ان الامر باداء الزكوة الى الفقير
لا كما و ذلك الواجب لا احتمال ان يكون بمرامته اسلمنا باعتبار ان الامر بالوعد الذي هو بغيره الدين
اولي من ابراهيم فهو يفتقر الاستبدال ان لو قيل بهذا المسمى لا في جميع الواجبات و لا دليل
على جبر في رتبة يكون في رتبة بل هو اظهر حيث امر باداء ما لا يقع الا في بعض
فلا يجرى مقتضى الاداء بالاستبدال و اما ثانيا فلانا يفتقر ان يجب الاستبدال كما يجب و ذلك
في الترخيل المذكور و بغيره كذا في ما يخرج من الترخيل باداء عين الشاة لا يقال ان الشاة لا يقع
من رتبة من حيث هو بل من حيث انما هو من موقوف ما لا يكون اذ هو موقوف فاذ لو سلم الشاة لغير
الى التغير و قد انتقلت قيمة يوم الاداء من قيمة يوم الواجب جاز و لو كان الترخيل من موقوف الزكوة
باداء عين الشاة من حيث انما هو من موقوف الواجب ان لا يجوز لانه اعتبر عند آل حنف و ردة
في لواء الموقوف قيمة يوم الواجب لا قيمة يوم الاداء و اما ثالثا فلان قطع بان ما اوجب الشارع
في مال الفقير بالسناء و هو انفق انفق منه فلا يكون في جميع الواجبات فلا يكون امر بالاداء في جميع
موقوف انما لا يجوز فبنا بكونه و لكن بالاستبدال لان يقال ان القيمة تصح اقتضا الجمع لكن لا يفتقر بالجميع

لغيره و العلة عارض و لا يفتقر بغيره و انما جاز في عين الشاة في مال من موقوف
معناه و قيمته و في صورها ما في اخر كذا و ر و سبيل في غيرها و سبيل اخر بغيره
من القيمة فبغيره غير انما اذا كان لغيره لا يفتقر الى ان يفتقر الى عينه في عينه
حيث فوات الاداء و سبيل بغيره من غير مقتضى الواجب انما لا يكون مقتضى من غير مقتضى
و اما خاصا فلان قيد الشاة لما كانت ساقا عند ما وجب ان يغير القيمة يوم الواجب دون الاداء و
عند ان يوقف و يحرم رتبها بغيره و ذلك لان الواجب عينه بغيره فبغيره و قد يفتقر
بغيره بغيره يوم انفق لولا الموقوفه بانما جاز ما ذكر من سقوط قيد الشاة او وجوب مال موقوف
يخرج الى حيزه ابيد اما عند جاز التغير باعتبار انما جاز في عين الشاة في عينه فبغيره
و سقط الشاة باوانها فالواجب عند جاز التغير انما سقطه باوانها فبغيره فبغيره
هو مثلها ايضا و اختلف انما باعتبار ابيد عند منع الاداء و يوم انفق هو موقوف الاداء فبغيره فبغيره
من كانت القيمة موقفا و يجب ان لا يفتقر اليها عند السك انما لا يفتقر اليها و ان كانت حصة فبغيره
من حيث ان الواجب الاداء و هو الشاة او سقطه يعرف باعتبار انما يجوز او انما عند السك انما لا يفتقر
بغيره كونه ابيد و بغيره فبغيره و انما دون الواجب فلا يفتقر كونه خلفا و ما سادسا فلان في
الزكوة بالزكوة مما يتصل فيه الواجب فيه فالاسم كما في الزكوة بل الواجب فيه
من الاسم و بغيره قال اسم مطلق عليه من كل حال او حصة و بنا را او حصة من فبغيره
الى ان الواجب موقوف باقية حتى ان هذا هو موقوف موقوف ايها فبغيره فبغيره و انما لا
ما يتبع به كفاية انما يفتقر و لا يكون من قبل الزكوة اذا كان الواجب ما لا يفتقر ثم يفتقر به ما يفتقر
بدلا من **قوله** لان اصيل مانع للكثير قال يفتقر و هذا التغير انما يستقيم بقوله او اكثر و ما يستقيم
بقوله لو اختلفت نصف الحول في اظهر انما يفتقر بقوله يفتقر بالمدعي في اكثر الحول لا يقول حتى
لو اختلفت في موقوف عليه انما يفتقر بقوله او اكثر لا يقول لو اختلفت نصف الحول ثم قد يفتقر في ان
اخرى بين برعي نصف الحول و يفتقر نصف الحول و ما اذا اخرج من مع ابراق و ما سادسا حيث يفتقر
انظاره اعتبارا و ما عند جاز في جعله برعي نصف الحول سادسا اعتبارا و وجوب الزكوة مع ان
وجوب الفدية ايضا عند جاز في كفاية من القارة **قوله** فاستأوى في انشاء الحول فبغيره فبغيره
بعد الحول لا يفتقر بانما يفتقر هي العلة في محل الاجماع و انما يفتقر لانها فاسدة و تفتقر في جاز
باطل على ان تاثير الجائز و انتم النحر من تاثير التفتقر فبغيره اعتبارا الحول لكل مستفاد و لا يفتقر
الحول لا يفتقر و انما لا يقول كما يفتقر عليه و ذلك بغيره اذ الزكوة من مال موقوف لغيره فبغيره
لا حقيقه و ما اعتبارا بل هو اعتبار عليه و هذا يفتقر فبغيره فبغيره فبغيره فبغيره فبغيره
الحول فان القول بالغير يودي الى الوجوب الزكوة في الحال لم يفتقر الحول لغيره فبغيره فبغيره فبغيره
لأنها بغيره فبغيره في العكس في ان يكون ناجية في وظيفة الملك و هي الزكوة و قد استفاد

[illegible]

۲۰

[illegible]

عسروا حبة وخب حبة لان النوك في اصطلافا الثن عسروا حبة وخب حبة وخب حبة

لروية وهو قول علي السلام وفي الركاز الخمس اسم الركاز مطلق على الكثرة لمعنى الركز وهو انبات
فانه يثبت ركوز فيها باثبات العباد وركوزهم وعلى هذا يكون المراد بالركاز الركوزة الجوزية
المعدن والركاز جميعا ليعلم التمسك به في الموضعات وليس كجمع بين الطبيعة والجماد ولا قوم مشترك
لان نفس الركوز مشترك بينهما لان كلاهما ركوز فيه الى اثبات وان اختلف الركزان كما في الجوز
فالظاهر ان الركاز يطلق على المعدن والكثرة حقيقة على اختيار المصنف رحمه الله ولكن ذكر الشيخ في كماله
ان اسم الركاز حقيقة في المعدن مجاز في الكثرة حيث قال في اول الباب ولنا قول علي السلام
وفي الركاز الخمس وهو للمعدن حقيقة لانه مأخوذ من الركز وهو الانبات وهذا المعنى حقيقة في المعدن
لانه خلق فيه مركبا وفي الكثرة مجاز للجواز والهيئة احرى هذا الكلام فعلى هذا التمسك بطريق
لا يجاب الخمس في الكثرة مشكلا لاستلزام الجمع بين الحقيقة والجواز والله تعالى اعلم **باب**
في حصة الارض ولا يبي حصة رضى الله عنه قول علي السلام لام ما اخرجته الارض فبها
الغرم من غير فضل من التعليل الكثير والعام المتفق على قبوله اولى من الخاص في قول كذا في كماله
وفي حديث اما اولان قول علي السلام ما اخرجته الارض فبها العشر مطلق في التعليل والكثير
كما ان قول علي السلام في خمس من الابل شاة مطلق في الشاة وغيره فاما انكم تركتم اطلاق قوله
في خمس من الابل شاة بقوله علي السلام لام في العوامل صدقة مع ان خاص اختلف في قبوله فيك
رحم الله بقوله بالركوة في غير الشاة ايضا فعلم ان الاختلاف في قبول الخاص لا يوجب حلا في خصيص
العام به والجواب ان الخاص المختلف ان كان احط من العام المتفق فالخاص المروي في باب
الركوة مؤيدة باشارة النصوص الدالة على اشتراط النماء اذ لا غنى في غير اسداه فاستوى في العام
الوارد فيه فيخرج شاة اما الخاص الوارد فيها كونه فلم يحكم ما فيه من القول باعتبار كونه مختلفا في شاة
فلا يعارض العام المتفق على قبوله واما ما اختلف في الخاص المروي في هذا الباب من قوله عليه
السلام ليس فيما دون حصة او سدقة وقوله علي السلام ليس في الخمس والحد حصة
منقول بقوله اما من هذا ظاهر ونذا عنده لانه يقول بان المراد بالصدقة من حصة الركوة
لانهم كانوا يتباهون بالالاوساق وقيمة الوسيق اربعون درهما والحديث الثاني عنده محمول
على نفي ولاية الاخذ للعام وكان الخاص مقبولا بالاتفاق واما ما اختلف في الظهور ان الخاص
الذي روياه انصار مختلفين في قبوله لترك ابي حنيفة رضى الله عنه العمل به فلو كان تركه مطلقا لكان
مختلفا في قبوله لزم الزوال وانه باطل **قوله** وبه ان هذا الحديث اخذ ابي حنيفة رضى الله عنه
اي في نفي ولاية ولاية الاخذ الصدقة وهي الزكوة للعامة لا يمكن حمله على نفي العشر لقوله عليه السلام
ما اخرجته الارض فبها العشر ولا على نفي الزكوة لوجوبها فيها اذ اختلف فيها بالاتفاق فتعين لكل
على نفي ركوة ما اخذ العاشر وفي الحاشية كذا في نفي العشر وهو يفتح الباب اخذ العاشر العشر
وهو بالخيارية ويكسده الله **قوله** عليه لارض عشره كانت سماه ارض عشره مع

من حيث يؤخذ ضعف العشر والا ففى ارض فواجبة وضعف العشر يؤخذ به الجواب عن بعض
مصارف الجواب كلف وابتداء وضع العشر على كماله لا يجوز كونه صدقة نعم بكل ما سبب ان
من قول رضى الله عنه العشر على الرجل من العشر المضاف في العشرية والجواب
الواضح ان الجوابية فانه يشترط تحقق الارض العشرية حقيقة في حق التعليل وانه مشكلا اذ كما في
لا ياهل للعبادة والعشر عبادة ولذا لا يجوز وضع العشر عليه ولا العاشر على العشر عند ابي
حنيفة رضى الله عنه **قوله** لان الصلح جرى على تضييف الصدقة دون المرتبة المحقة بمعنى ان الصلح
وقع بيننا وبينهم على ان تضييف عليهم ما يتداه المسلم والجواب ما لا يتداه المسلم فلا يضييف
عليهم واما العشر فيما يتداه المسلم فيضمن عليهم ما يتداه المسلم **قوله** فان
هذا يقتضي ان لا يؤخذ من التعليل الجواب مضاعفا في الارض الواجبة التي اشترى اياها من ذي
لان الجواب لا يوضع على المسلم ابتداء فلا يوجب من التعليل صدقة كمن ان يقول لم لا يؤخذ من
في الارض الواجبة التي اشترى اياها من ذي ضعف العشر كما لا يوجب من الاراضى الاصلية ثم لا يحل
الصلح على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم ان الصلح في الاراضى الاصلية والمشتراه
الارض ان التعليل لو اشترى من مسلم ارضا عشرية يؤخذ منه ضعف العشر لا طلاق هذا الصلح
فعلم ان الصلح دفع في الاراضى الاصلية والمشتراه جميعا **اجيب** ماما لا يصح الصلح ومع طلق
بل وقع في الاراضى الاصلية ثم فلا بد من الصلح من اشتراه الاراضى الواجبة والمشتراه
العشر فيما اشترى التعليل ارضا عشرية من مسلم فليس ذلك باعتبار اطلاق الصلح بل باعتبار
انه لا يقدرا بقاء العشر على التعليل كونه عبادة وكما في ليس اهل لها اجتنابا الى التضييف **قوله**
او يضييف العشر من ان التضييف هو ملكه بكونه بطلا للوصف بخلاف الجواب لانه يغير للذات
والتعليل باطل للتضييف والجواب جميعا فيصير الى الاصح **قوله** اما الاول فلهو الصلح
الى الشفع فقلت التحويل فيما اذا اخذ الشفع من البائع ظاهر ما اذا اخذه من يد المشتري
فمشكلا اذ الشفع حينئذ يملك على المشتري جبر او يكون العبد على المشتري الا ان يقال
العشرية للتعليل هي الارض المملوكة لم من الاصل سميت عشرية كما ذكرنا انه يؤخذ من العشر
مضاعفا او المشتراة من مسلم الارض الواجبة من الارض الواجبة التي اشترى اياها من مسلم
او ذي فانه يؤخذ منه الجواب ولا يضييف فراجعا على ما بين فاما الجوابية الاصلية بان
كانت مملوكة له من الابد او فلتا يتصور في حق التعليل لان كل ارض مملوكة له من الاصل
وهي عشرية بمعنى ان يؤخذ منه العشر مضاعفا **باب من يجوز دفع الصدقة** **قوله** وهو
الفقر والمساكين والعاملون والخدم والمطعمون والمطعمون والمطعمون والمطعمون والمطعمون
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمطعمون والمطعمون والمطعمون
والغاريبون وفي سبل الله وابن السبيل واما الفقر فيقتضى جنس الصدقة على الاوصاف المذكورة فافهم

بكاء قبل طم لا غيرهم في الخلافة ليرش اي لا يندام ولا يكون غيرهم **قوله** وقد سقط بينهم
 اموالهم فلو بهم وهم قوم من روات العرب منهم كما يوايد الفهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ليسوا بدينهم قومهم باسلام ومنهم اسلموا فيز يد فترهم على الاسلام لضعفهم ومنهم يعطيهم
 ليرفع شرهم ثم سقط بينهم بعد رسول الله عليه السلام باجماع الصحابة رضي الله عنهم في صدر
 خلافة ابن بكر لم يفرقهم بالراي فاجمعوا على سقوطه عند زوال الداعي وقد روى انهم جاؤا عند
 القدي بن رضى الله عنه فبذل لهم الخط فجاؤا عند فتر من خط الصدق وقال هذا شيء كان
 يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم باليناكم فاما اليوم فقد اخر الله تعالى الاسلام فانتم
 على الاسلام والافئتنا وبسكم الشيخ فصاروا الى الصدق فقالوا ان الله الحليق ام غير بدلتنا
 اخطا وزدت من قال انشاء هو لم يخاله ولم يخال شيئا الا بالاجماع لا يجوز لانه من قبل انشاء
 الشيء بانتهاء مدته كانتها صوم رمضان بانتهاء به وجاز ان يكون في ذلك نفس ذكره عمر رضي
 الله عنه لا غيره ولا نهم علوا العلى وهو دفع شرهم ليعقبي بعد الدين تحية ولا يرد الى الدين شفا
 منهم فلما آمنوا عنهم صار الاعطاء ذلا فلا يعطون وكان انشاء الشيء بانتهاء مدته كذا في الكفاي
 وضعف الجواب الاول بان الحكم في المولدة قلوبهم كان مطلقا غير مغبيا بناية ولا خصوصية بمدة
 وانتهاء الحكم المطلق بانتهاء وقته من غير ان يكون شيئا اذا كانت الغاية او المدة مذكورة
 في النص وجوابه ان هذا الجواب بناء على جواز ان يكون في ذلك الى كون الحكم مغبيا بناية نفس
 ذكره عمر رضي الله عنه لا غير ولا على تقدير ان يكون فيه نفس لافضا وان ليس من باب الشيء هو
 حكم مغبيا بناية والشيء يختص بحكم مطلق وضعف الجواب الثاني بان في النص مطلق والعبارة في
 النصوص عليه للنفس لا للمدة فكان سقوط شرهم لشيء جوازه ان اصل المذكور ما ينفذ بغيره
 لانه حيث رتب الحكم على المولدة وفيه اشعار بان الاعطاء لما يثبت قلوبهم فضا لشرهم والحكم
 يعاقب الى العلة الثانية بغيره النفس لانه يدور معها وجودا وعدما **قوله** وكل وجه وجه
 الاول وهو الاصح وهو قول عامة السلف قول تعالى او مسكينا واستمر الى ليتيم بالتراب
 من الجوع والحر لانه لا يوفى به فاستمر وجعل التراب ازار النفس وهو قول عليه السلام
 ليس المسكين الذي لا يجد غنا يغنيه ولا يظن به فيصدق عليه ولا يتوهم فيقال الناس وجه
 الثاني وهو ذهب الشيخ رضي الله عنه قول تعالى اما السنية فكانت كسب يحلوا في الجواب
 بان السنية كانت عادية عندهم **قوله** ان ملك اجيب بان فيها استشارة معينة
 نعم للحضرم ان يقول لا دليل على صرف الكلام الى الجواز وما روى انهم كانوا استشاروها
 فليس في العوقا بحيث يترك فيه الطاهر النص العلق **قوله** ثم ما صنعنا او صنع
 واحد فنحن ان حنيفة رضي الله عنهما لما روى عن زيد بن الحارث في الصدق ان قال
 انبت رسول الله صلى الله عليه وسلم نيا بجمته فاما رجل فاعطى من الصدقة

يطوف على الناس يردده الله والناس
 والفرقة والفرقة انهم المسكين الذي لا

من الصدقة فقال عليه السلام ان الله لم يرض بكم بني ولا غيره في الصدقات حتى تكتموها هو
 فخرنا ثمانية اجزا فان كنت من تلك الاجزا اعطيتك كذا في الصايح فلو كانت الغفراء
 والمكسين صنفين واحدا كما قال ابو يوسف رضي الله عنهما كانت الاجزا السبعة ثمانية وقيل
 عدنا النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية طاهر الآية ثمانية بالحققة بدليل ان منقطع
 او منقطع الجاهل المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله داخل في الغفراء وابن السبيل ليس به
قوله وقال الشيخ رضي الله عنه من تخل غرامة في اصلاح ذات البين التي بينهم بالاجماع
 والارفاق حتى يبرأ من اسلاف ورفاق بعد ان كانت احوال اختلفت وتفاوتت
 الا حوالا طلبت للبين وصف به فقبيل لها ذات البين كما قبيل للاسرة اذ الصدور
 والاطفال ان ثمة عبارة عن تسكين الفتنة والتأثير في العداوة والشبه هو يتكبر في
 عن قبضة بن محارق قال تخلت حال فاقبت رسول الله عليه السلام اسال فيها قال
 اقم حتى ماتنا الصدقة فتاحها كتم قال يا قبضة ان المسالة لا تخل الا لاهل ثقتهم
 بحد حال تخلت المسالة حتى يصيرها الى آخر الحديث والجملة الذي استدان احد
 ليصلح بين الطائفتين وقال عليه السلام لا يخل الصدقة للفتنة الا لاهل ثقتهم
 والعارم والعارم هو الذي استدان دينه ليصلح بين الطائفتين **قوله** ولا يفرق
 الا الاغنياء الغزاة عندهما **قوله** الشيخ رضي الله عنه بغير لقوله عليه السلام الصدقة
 الا لاهل ثقتهم وعدمتها الغزاة في سبيل الله قلت اراد به الغني بقوة البدن والقوة على
 الكسب لا بالمال بدليل قوله عليه السلام وردنا في فترهم كذا في الكفاي **قوله**
 اما ولا يفرق من جوار صرف الصدقة الى غيره فادرك على الكسب سواء كان من اهل الصدقة
 في الحديث او لم يكن حمل الغني على العادة على الكسب لزم ان لا يجوز الصرف اليه اما
 ثانيا فلان قوله عليه السلام وردنا في فترهم كذا في الكفاي الطاهر اذ ليس المراد هي التفرقة
 لجواز الصرف الى ابن السبيل وهو قد يكون غنيا بدلا ولا يمكن ان يراد بالفقر الجاهل
 لان قوله عليه السلام لا يخل الصدقة الا لاهل ثقتهم ياباه فتعذر العلى به فلا يجوز ان يترك
 حقيقة قوله لا يخل الصدقة لغني الى هذا النص **قوله** لان المصروف قسم
 الفقر الى المسكين لغير الصدقة هم المجاهلون ولا يشكل بالعامل لانه لا يستحق الزكوة
 وانما يستحق الاجرة في مال الغفراء كونه مجتهدا بجهنم والصدقة ما لهم فيعطى صدقة
قوله لقوله عليه السلام خذنا من اغنائهم وردنا في فترهم كذا في الكفاي قلت انك
 بالحدوث لا بجهة اطلاق السلام في المصروف بشكل اذ الضمير ان عايد ان اهل البين لانه
 خطا بالحدوث رضي الله عنه حين وجه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وقد استدلت المصنف
 رضي بالحدوث المذكور على كراهة نقل الزكوة من بدل الى بدل آخر وانما بان التمسك بما اذا كان الضمير ان

بان صدقة الطلوع لم تكن طلالا للنبي عليه السلام فانه عليه السلام كان يمنع من قبولها وكان
يقول ان اهل بيت لا يحل ان الصدقة وقال عائشة رضي الله عنها دخل رسول الله عليه السلام
والبرية تغور بلح تغرب اليه خيرا واداما فقال عليه السلام الم ارب بره فيها لم قالوا بلى ولكن
لم تصدق على برره وانت لا تأكل الصدقة فقال له صدقة ولنا هدية لذاني المصانع وكان ذلك
الصدق تطوعا به بيل كونه طاكذا ان كشت البرد في فعل ان صدقة الطلوع ما من طلالا لعل السلام
فقد لا ان مال يندرس في الطلوع طلت له كاخدة الا ان يجاب بان المال وان كان لا يندرس
في الطلوع كما قلنا فدا اقل فلا اقل من شبهة التذرس ما عبرت تلك الشبهة في النبي عليه السلام
ذوق قرابة اظهار الكفاية عليه السلام وذكر في الراعي في قول تعالى وتصدق علينا الصدقة
على الانبياء قبل الوحي جازم وغير جازم بعد البلوغ والوحي وقيل احرام صدقة الغرض وقيل نيا طلبة
السلام كان مخصوصا بذلك هذا كلامه وهو يشير بالاضطراب في جواز صدقة النعل للانبيا والجهال
فقد ان يمنع **وفي بحث** لان الوقوع على هذه الاشياء بالاجتهاد دون الطلوع فينبغي للام فيها على ما يقع عنده
وفي بحث لان العائنه اذا اقصت في طهر ان الشهود كانوا وجبة او محذورة في قدرا بطل قضاءه
وعلموه بان الوقوف على هذه الاشياء يمكن فلم يصير شهادته حولا لا في بطلان ما اذا رجعوا اليها
الوقوف على الحقيقة الصدق متقدر فينبغي لام على كون الشهود صدقة عنده وقد وجد فلا بد من الوقوف
بين ما اذا اقصت شهادته شاهدين بطن انهما مسلمان فاذا اجمعا كافران وبين ما اذا اوقعت الزبوة بطن
ان مسلم فاذا اموك فوجبت بطل القضاء ولا يبطل الزكوة مع ان كلاهما في الزرع وايضا الوقوف على
مهارة الامام ايضا لا يمكن الوقوف عليه الا بالاجتهاد ومع انه لو اقتدر امام بطن ان طاهر بان
ان محدث وجبت الاعادة عندنا **فوق** ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا يملك
لا يقبره الفقهاء لمصارف وقيل لا يحل تصحيح الدين لقول علي السلام لا تحل الصدقة لغني ولا تلوس ماله
المره كسر انهم السوء صحيح الاعضاء ثم اختلفت في معنى لا يحل الزكوة لمن اعضاءه صحيح وهو قوي
على الكسب وقيل ان من يملك لا يحل لمن يملك خبز درهم لقول علي السلام من سأل عنه فانه
فقد سأل ابن مسعود فاقيل وما الذي يغنيه قال خمسون درهما او عطاها وماروا بالنتيجة
ابن وهب في كتاب الروايات اختلفت في مقدار ما يغنيه ففي رواية بعد ما يغنيه ويغني فوجبت
ان يؤخذ بالاحتياط او يؤخذ بما وسطا لانه خبر الواحد الامور وكذا ما يسهل لا يدل على ما ذكره كونه
الا يرى ان قول علي السلام ان يؤخذ من اموال الا على البنا يسهل قوله لا يستمر نحو من البول فان دفعه
جعل مستوفيا لا ما سئل كونه ايسر يدل على كونه مقدما مستوفيا لان التكليف في هذا الاسلام لم يكن
الساقط ان الغنم كمالا او فيمنعها فيكون مؤذيا الى الفقير **فوق** قال ابو يوسف رحمه الله في رجل سئل
رحم الله درهم من زكوة ماله ورجل معه وليد على الاسلام ومن جبه العطل بان درهم فوزه ماله ماله
كل وزنه ماله وفقره اليه كونه لائق من ركاته اذا دفعها الى مجلس الصدق ان ما سؤل الماتين حصل اداؤه

الى الغني لانه صار غنيا كما ملك ما بين من الا لائق المذكورة **فوق** بان القياس ان ما يجوز
الماتين من الزكوة غير انما استحسننا باعتبار ان الدفع في مجلس وجوه وان كان متفرقا جازم
فوق وفي الكفاية ولنا ان الاداء لائق الفقير لان الزكوة انما يتم بالتفليس وحال التفليس
المدفوع اليه فيقره وانما يصير غنيا بعد تمام التفليس فصار الغنائم التفليس ضرورة وهذا لان
حكم الشيء لا يصلح ما نفعه اذا ما نفعه ما سبقه لا ما سبقه ولو كان حكم الشيء ما نفعه ما نفعه ايما
الطعام الثلثة لانها لا يباع بغير اجنبية هذا كلامه **فوق** في شكل ما يملك في الاجارة
ان اذا استاجر ليعمل بضع طعام بالنصف الاخر لا يجب الاجرة لا المسمى ولا اجر المثل لان المثل
مكسب الاجر في الحال بالتجديد فصار مشتركا بينهما من استاجر حلا حل طعام مشترك لا يجب
الاجر لانه ما من جزء يحل الا وهو عامل لنفسه فلا يفتقر تسليم المعتود عليه بهذا لفظ الكسب
فقد حصل ملك الاجر بالتجديد ما نفعه الصحة الاجارة مع انه حكمها الا ان يقال الاجارة عقود متحدة
سنة ساعة ساعة على ما عرف والاجرة بالتجديد تدخل في كسب الموهب بغير الطعام مشترك كما جرد
التجديد فالاجارة بعد ذلك تنفذ في طعام مشترك فيبطل في الاجارة **فوق** حكم الاداء فيمنع
هذا غير محتمل بل المحتمل ان حكم العمل بغيرها كذا في البرد في من قوله ليس
من صدق الحق الحقيقة فقد ماله المعلوم والمعاون شبهة التذرس من باب الزكوة باب الاحتياط والشبهة
فما يحاط به كالحقيقة وجوابه ان حكم العمل لو كان معارفا لهما بالاعتقاد كان الماتين الى الفقير
شبهة الفرق الى الغني ولكن المعارفة لا كانت مجتمعة فيها بل كانت الشبهة الى شبهة الشبهة والمعتبر
هو الشبهة دون انزال عنها وان كان في محل الاحتياط والله اعلم **فوق** بكرة مثل الزكوة من
بلد الى بلد وانما يعرف صدقة كل فقير فيهم لاروبا من حديث معاذ وهو قوله عليه السلام خذنا
من اموالهم وردنا في فقرهم **فوق** ان كان المراد بالخذ من اموالهم المسلمين والرد
في فقرهم المسلمين فلا دليل على كراهة النقل اذ الواجب على هذا هو الرد في فقرهم المسلمين
كان من كسب البلدة او من بلدة اخرى وان كان المراد الاخذ من اموالهم والرد في
فقرهم المسلمين فلا دليل فيه على وجوب الرد الى فقرهم المسلمين وقد عكس المصنف رحمه الله سابقا
على اشتراط الاسلام في مصرف الزكوة على ان اليمن اسم البلاد فلا يملك فيه كراهة النقل
من بلد الى آخر **اجنب** بان المراد هو الغني الاول اني خذ من اغنياء المسلمين وردنا
في فقرهم المسلمين فكذلك دليل على اشتراط الاسلام والحرف غير ان الفقير المسلم كما كان معروفا
للمجاورة في فقر الاسلام كان الفقير المجاور اجماعا اليه بالعرف لانه من المجاورة في فقر الاسلام
والجوار جميعا ومثل الزكوة من الاصح الى غيره كذا **فوق** في مثل الفقير المجاور
على انها اذا انتقدت وادى بسقط الغرض الاخذ من عبد العزير كجديته معاذ وهو ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذ الى اليمن فقال كيف

في قوما من اهل الكتاب ما علمهم اني شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله فان
اطاعوا لذكرك فاعلمهم ان الله فرض خمس صلوات في اليوم والليلة فان اطاعوا لذكرك فاعلمهم
ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وتزد في خزائهم ولنا ان المصنف مطلق الفقهاء
لنولنا ان الصدقات للفقراء ولا ذكر مكان فيه ما لتعيب بالمكان يكون مستحبا وحيث عاذا
محمدا لانه عليه السلام قال ذلك لاهل اليمن وهي بلاد شتى على ان مراده عليه السلام انه
لا طلع في الصدقة بل هي معرفة الى قراء المسلمين كما ان ماخوذة من اغنيائهم **باب صدقة الفطر**
قوله واجبه وما ذكر في المحيط عن ابي حنيفة وحيث ان الله عنه انه لا يسع تركها فقهاء ابن وهب
ثبت بالسنن بليس قوله لا يسع تركها **قوله** والاسلام لتعق قربة ولما قيل ان يقول يجب
ان يشترط العقل ايضا لان شبا من العباد انما لا يجب على غير العاقل وسواء يترك ان صدقة
الفطر يجب في حال الصحة وان كان غير عاقل يودى عنه وليه على قربة بوجه يجب ان يقول
وليلة او الايام على قربة يوم وليلة جميعا بشرط عند الشافعي روي الله على ما هو المذكور
في الحاوي وسنن المصنف روي الله كما ان اراد بالزيادة على قربة يوم لنفسه وعيال القوايح
عن حجة الاصلية من الثوب والسكن والخادم ولان الفروع عن جميع ذلك بشرط عند الشافعي
روى الله **قوله** لان السبب في السجدة ويل عليه **فان قلت** اشتراط المودة له وجه لان
قوله عليه السلام اللهم من يقول ان بدل عليه اما اشتراط الولاية فلا يكون له وجه واما ما ذكر
المصنف روي الله بقوله الاصل في الوجوب رامة وصحة سجدة ويل عليه فيلحق به ما هو في
صحة فلا يصلح للزام الختم لانه لا يرد راس اصلا في هذا باب حتى اوجب الصدقة على
من عهدة المسلم مع انه لا يجب على الكافر عن نفسه وايضا النص كما يتبين من تناول
غيره ايضا عن يوم هو بوجوبه فلا حاجة الى الحاق غيره برامه وانما يحتاج الى الاطلاق عند
انعدام النص **اجيب** بان قوله عليه السلام او او عن ثبوت وهو قوله عليه السلام
او او عن كل واحد وعبد عام لا يمكن اجراءه على اليوم فان الكتاب يكون نية وما سبكه ولا يجب عليه
فطرة ولا مطرة مما سبكه اتفاقا وهذا لا يجب على الرقيق فطرة زوجة اتفاقا وان كان يجب فطرتهما
عليه فيحل على اخفى الخصوص والموت المولى عليه مراد اجماعا فسقط ارادة غيره او ثبوت بعض
من هذا في كتاب وما سبكه وزوجته بالاجماع فيخص كل من لا يلحق عليه بالقياس والجامع عدم
الولاية فلا يبقى في النص لا الموت المولى فيكون الولاية شرطا بالضرورة **واما قوله**
والاصل في الوجوب فتوجهه انما جاء بعد الفطرة من غيره يدور مع فطرة وجوده وعنده ما
بدليل الكتاب وما سبكه والعبيد مع زوجته عرفنا ان راسه هو الاصل فيه فيجب كل من
هو بمقتضى في الولاية والمودة دون غيره فمقتضى بدلالة الاجماع ان المراد بالنص هو الموت
المولى عليه دون غيره **فان قلت** لو كان السبب بهذا راس الموت المولى عليه لكان

وجب الفطرة في حال الصغير لعدم ولانية على بعد اجيب بان الصغير وان على نفسه حكم
لان ولانية العاقل معام نفسه كولاية على نفسه واكثر او بنوه عن ثبوت العلم
من ان يكون من مال او من مال الصغير ولو سلم ان المراد هو المودة من مال فيقول
ان المودة وان سقطت من الاب لا يستغنى الصغير فثبت الاجاب على الاب موجود فثبت
مكانها على الاثر ان فطرة العبد الموصى برقبته لرجل وبخذه لا يخرج ما كسب الرقة
لانه وان لم يرب عليه مودته بعرض استوفى منفعته لاخر فثبت المودة في ثبوت المودة
على ما كسب الرقة حكم **فان قلت** لا يجب على الجد صدقة فان كان يكونهم وعلى علمهم فطرتهم
الرواية اجيب بانه لا اعتبار بالعرض عدم الاب فلا يعتبر **قوله** فان عنده وجوبها على العبد فثبت
بن عمر رضي الله عنه فوجد صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانث صغير وكبير نصف صاع
من برا وصاعا من شبر وعنده ما وجوبها على المولى بسببه كالزكاة لقوله عليه السلام او او
عن كل حر وعبد فوجد في الشئ وفي بحث لان الزكاة تنقل بالمال والفقرة لا تنقل
بما حقه يجب عن ولده الصغير فلا يولد الى الشئ الا ترى انه يضمن ثمن عبادي صدقة
فطر الى ما عده من الدراع فلو كانت وجوب صدقة الفطر في عبد التجارة منضبا الى الشئ وجب
ان يضمن ثمن عبادي صدقة فطر الى ما عده بخرا عن الشئ او البذل لم يحكم البذل كما
لا يضمن اليه من لابل الزكاة الى ما عده احتراز من الشئ وجوابه انه الزكاة وصدقة الفطر
متخذان من حيث الجنس لان كلاهما صدقة فمقتضى من حيث السبب فثبت وجوب الزكاة الا ان الشئ
وسبب الفطر الراس فثبت لا يجب الفطر في عبد التجارة خلاصة الاتحاد وضمنا عن عبادي فطرة
الى ما عده من الدراع خلاصة الاختلاف في الاجاب الفطرة في المشتري للتجارة الذي هو سبب وجوب
الفطرة والزكاة بجهتين مختلفتين لوجوب اعتباره في ثمن لم يملك المودى فطرة الى ما عده لان الثمن
ليس بسبب الفطرة التي بها يكثر الرطوبة المولى كذا او فطر الشئ في الزكاة حرام وبوجه
في الحام كالحقيقة والفطرة مع الزكاة متحد من حيث ان كلا منهما مباداة مصرهما الفقهاء
فقد وجبت الفطرة في المشتري مع وجوب الزكاة في ثمنه ولو باقتلان الجاهل لزم شبهة
الشئ فيجوز كقبحه ثم المعتبر في شبهة دون النازل عنها فيما ضم ثمن العبد الذي او فطرة
الى مال نزلت شبهة الى شبهة الشئ لان الفطرة اخذت من مبدل ولو اخذت من مبدل كان
في لزوم الزكاة شبهة الشئ ولكن كما اخذت من مبدل نزلت الى ما دونها وبمثل هذا القول فيما
اذا اشترى راضا عشرة للتجارة لا يجب فيها الزكاة ولو باع عشرة ادى عشرة فمقتضى ثمنها الى مال
وكذا اذا اشترى راضا عشرة للتجارة يجب فيها الزكاة ولو باع عشرة فمقتضى ثمنها الى مال
ومقتضى ثمنها عشرة الزكاة جنس واحد من حيث ان كلاهما صدقة وكذا الزكاة مع الزكاة
لان كلاهما سبب لبعاء الاموال والسبب فيخذلانا وان اضلنا لهما ولو جمعنا بين العشرة

او الخارج والركوة لزم شبهة الشيء بخلاف ما اذا ما بعد ما ادى عشرها او حواها فان غنة بغير
لان نصف الشبهة الى تنزل ما دونها ما ذكرنا ثم يسكن الفرق بين الارض المشتركة للتجارة والعهد
المشتركة لها حيث يجب في الارض العشر او الخارج دون الزكوة وفي العبد يجب الزكوة دون الغنمة
والفرق انه لا يتعدى الى ما فيه من شبهة الشيء داخل اما في الاكثر والاقل في العبد الغنمة وفي
الارض الزكوة او يتعدى او بين اكثر من نظر المثل في العامل والاسلم **قوله** والافاضة الى النظر
على حال ان القصة تقاضى الى النظر ايضا في حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الغنم بل اضافة الى النظر اشهر من اضافة الى الراس
حتى لقبوا بها باب صدقة النظر فاجاب بان الاضافة الى النظر باعتبار شرط بدليل انه يتعدى ويتعدى
الرأس مع اتحاد اليوم ولو كان الركن سببا لما تعدى وقد يقال ان النظر عند ان في ركنه يجب
على المودى عنه ثم ينظر المودى فلا تعدد عنده بل على كل نظرة واحدة فكان وقت النظر كوقت الصلوة
لان يقال قوله وكذا ما نخرج او ما سجد تبادى فانا قد ثبت ان الوجوب على المودى دون المودى عنه
وقد استدلل على ان السبب هو الرأس بتدليله على السلام او اعترض بخلافه بوجوبه من احداهما ان عليه السلام
اشترى الصدقة من المودى والمحتاج الى المودة هو الرأس فكان هو السبب للوجوب وان الثاني على ان كل من
الانواع البنين فاما ان يكون سببا في الحكم عنده او محلا في الحكم عليه فيؤدى غنم وطل كاسا الى المودى
في العبد والبنين فبيان الاول **قوله** بناء على انه لا يرى قسمة الركنين جزاء فلم يملك كل واحد منهما ما سجد
عبد او حواها من ماله فملك كل واحد منهما في البعض كامل وقوله لا يشكك في المصارة حيث قال امهاتنا
حينما يمين دفع الى آخر الف درهم مصارة فاشترى بها عبد من كل واحد سببا والى الثاني ان اعطى المصارة
ما يتعدى من سبب اشتري جميعا لصاحب الدخ كجميع المضارب وكان ينبغي ان يتعدى عنده كما اذا كان عبد
واحد فتمت ان ان كان لا يلزم الزكوة في نصيبه فثبت قالوا لا يملك شيئا من العبد من سبب
كل عبد على حدة كان ليس به غيره في حق انبعاث الشرك بينهما وعند ذلك لا يفضل شيئا من العبد من رأس
ما فلم يثبت له ملك وكان هذه المسئلة ناقصة لما ذكرنا ان الشبهة يجب في العبد جبراً وذكرنا الاسرار
في هذه المسئلة فذكرنا ما كذب عبد الى جنته ربه الله لا تهما يقولان ان العبد بمنزلة اجناس مختلفة
حتى لا يبرى احاطة المصالح في الجميع او وراثة المولى ولو لم يوجد ذلك كانت مسئلتنا وبطلت فتمت الجواب
جب في العبد عند وجوب ان يتعدى عنه في مسئلة المصارة وجب على المضارب زكوة نصيبه وليس
بذلك وان لم يجب الا اذا اراد ان يملك المصالح او وراثة المولى ان لا يجب صدقة النظر على
واحد من الشريكين في العبد عند ملكه لا يجب عنده **قوله** ولنا ان الملك موقوف الى آخره
فت لو باع او اشتراه على انه بالخيار ثم بيع دارا بمنزلة بيت الشفعة للبايع ان كان الخيار
ولم يشترى ان كان اختياره فانه يشترى من الشفعة ليس بملك دون تفرده ووجوب الزكوة والغنمة
لم يشترى به ان كل منى من موقوف الملك على الشفعة والى بائنا بملك المنقولة لاجلها لانه من موقوف بيت

ثبت مع منافاة الدليل وبطلان ما دوى شيئا **فت** ان اقدام بايع او مشترى مع هذا الدليل
بحيث داره كالمبيع او المشترى بالبايع يتضمن اسقاط الخيار لانه دليل استدامة الملك في الدار التي
يشترى بها اذا الشفعة شترت لدفع الجواز على الدوام فيظهر بعد الاخذ بالشفعة فترسك من وقت
العقد فيترتب عليه الشفعة **فت** الاخذ بالشفعة ان كان يتضمن اسقاط الخيار الموجب لبقاء الملك
لمن الكلام في ثبوت حق الاخذ بالشفعة وحق الاخذ ببيت قبل الاخذ باعتباره من ملك الغير المنقولة
والاخذ بالشفعة ان كان يتضمن ثبوت الركن ملك سابقا عليه فثبوت حق الشفعة لا يتضمن وان مبيع على الملك
الغير المنقولة فيحتاج الى الركن بين ثبوت حق الشفعة ووجوب النظر باعتبار ان كلامنا من غير ان الملك الغير
كتبوت حق الشفعة للملك ولو وجب الغنمة للملك المنقولة **فت** كذا ملل اتحاد الغير وجعل
الملك في واحد منهما دليل الاتحاد باكتسب فكان الدليل طرف كذا المدلول في مقدار ما وجب **فت** وان
انه لم يكن نبأ وان في المعنى لانه يوجب كل واحد منهما ويقتضى الزواه ومن الشبهة الخال كذا من ملك الم
والزبيب وكذا حكم النمر والشجر **فت** اما اولاهما في الزبيب ايضا نواه يلقى وليس له كالمعينة
فكان النور اياها يكون الزبيب مع النواه واما ثانيا فلان هذا ليس من شئ من غير ان يكون في الواجب ان يعتبر
التصاع من حيث القيمة والمال **قوله** العدد والقيمة الى لا يتنقص من نصف الصاع ولا من قيمته نصف صاع
الرجح لو كانت قيمة نصف صاع الدقيق او السويق اقل من قيمة نصف صاع البر لا يجوز بل يكمل قيمة ولو كانت قيمة
اكثر من قيمة نصف صاع البر لا يتنقص من نصف الصاع **قوله** والصاع عند ابن جنيته ربه الله فانه اطلاق
وكفى رطل عشرة اسات او الاسات عشرة دراهم ونصف يكون نصف الصاع باعتبار عهدنا سبعة اسات
وسنة عشرة دراهم وفي كتابه الاسلام بسك وعلية تم صاع بر فولى سبب جعل درهم سكة
وبر فولى حقت سبعة دراهم درهم سكة ونقل من بيان الاحكام وصاع سبعة دراهم سبب درهم
سكة استمر ولم يثبت كذا بكونه وقيم ونصف صاع سبب درهم سكة كذا حقت نوله وكذا كلفت
في صاع سبب سكة كذا بكونه نوله بكونه احتياطا حقت سبب درهم سكة **قوله** لقوله تعالى
كتب عليكم الصيام ان صيام شهر رمضان اما بالايام او بالاجل في حق الايام صام منبسطا
بقوله من شهد شهره فليصمه **باب الصوم** **قوله** وانه درهم **قوله** واجب لقوله
اليوم فوا ان درهم وقد خص منه ما ليس بوجوب من جنة شرا كعبادة الموضع فلم يبق
قطعة فيثبت الوجوب دون الوضوء **قوله** وكل يوم سبب وجوب صومه كذا رادوا وبوا فاجاب
جزء من كل يوم ولا يلزم تعدد لاداء على السبب او ما جره من وقت ثم هذا ايضا مشكل
لانه يجاب في جبره لاول خطاب قيل فلهذا السبب هو الجبر الاول كانه الوجوب بعده او ما جره
بفلا يتنقص الخطاب فيه وعن هذا قيل ان السبب هو الجبر الاخير من الليل في الصوم والاسباب
في المصالحات الا ان يعتبر قريبا بالانوار فيلزم حكم جبره النوار باعتبار القرب ثم الجبر ان السبب
بعض الشهر الا يبرر ان من كان مقيما في اول ليل من نهار رمضان ثم جبره ما سبب ببقية رمضان فليصم

رمضان فاما قبل في جوابه ان وجوب الصوم بادرك بعض الشهر لسر وجود السبب في حاله
الاجابة على وجوده في حاله الجنون فانه ام حسني كفت مع الحيوان لانه اذا استوجب الشهر لاجب
في ج 2 لا بعد محقق السبب فيفسد به لانه لما شرط سقوط الصوم استيعاب الجنون
الاجابة على الثاني ان السبب هو مطلق شهده بعض الشهر يدركه او يبدد اذ الليل من لم يكن
سبب وهو كمال لانه ايضا لما كانت الاشتراط استيعاب الجنون فيه وجه فكان اشتراط الاستيعاب
فيه دليلا على تحقق الصوم بالليل اما ان السبب لوجوده او كمال لادائه وان في مشتق فبعبارة الآخر
نوه - لانه لو لم يعلية السلام بعد ما شهد الاخرى بروية كمال الامن اكل فلا ياكل بقبه يومه
ومن لم ياكل فيصوم وتامل ان يقول ان الحديث يقتضي ان يعتبر الله في النهار لكن مطلقا عند
الضرورة فان في يوم النك اذا شهد وبرؤية الظل في النهار ضرورة لا يمكن التثبت نوه واما
في ج 3 فمقتضى حصول كماله في وقت لانه يؤدي الى ان يكون الله في الليل شرط الكمال في
جميع اعيانها وليس كذلك لانها ما هو من عوارض الوقت من القيامة كصوم التوبة والكفارة
والنذر مطلق شرط الجواز دون الكمال كمال على نفي ولكن قيل انه لا يكمل على نفي الكمال بعد الجمل
الصوم الذي هو مشروع الوقت كصوم رمضان والنذر المعين والنفل ولا في كان اولى ان يكمل
الصوم الذي هو من عوارض الوقت ليكون النفل على الحقيقة ولا شك ان ترك الحقيقة في الوصيتين
ان يراد بالصوم احدهما وهو مشروع الوقت ثم يحل النفل على نفي الكمال اشد من تركها في موضع واحد
وهو يراد بالصيام احدهما وهو ما يكون من العوارض ويجري النفل على نفي الجواز نوه واما
لم يرد ان الصوم من الليل بل نوى الصوم من وقت الله نوه وهذه التفتة ضعيفة لانه ذكر في
نصف ج 2 عن حفصة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يجد الصيام قبل الفجر فلا يصام
ككوه ايضا لا معنى لنبه الصوم من الليل والتبلي ليس محل للصوم الا ان يراد بالليل الصبح الصادق
لانه يشبه الليل ولانه قريب منه نوه وهذا لان الصوم ركس واحد مشروط بالختم ان يتوارى الاسك
في كل زمان من انبدم صوم تام حتى لو حلف لا يصوم بحيث يجد الشرع غير انه لا يجوز من طهارة
اشترطه الا ان اسك جميع انذار كالفرض الرامى لا يجوز الحلف من طهارة الا ما كمل وان كان
كن كصلاة فعلت فان الخروج من طهارة الفرض على اسك جميع النهار لا يوجب كونه رياءا
فلما حلف كالتفلي فقلت التفليس على النفل غير انه لا ان الاسك في النفل لا يتوقف
على الله المتأخره بل يصير مستقلا من صبح نوى اذا النفل جرحه نوه الحنفية من مذهبه على ما هو
المشهور في الكتب انه يجوز النفل سبه قبل سبب الشرط الاسك والاصح في اول النهار ايضا
وان يكون صائما من اول اليوم حتى يارب نواب جميع لمن درك الامام في الركوع نوه لانه يتوقف
على صوم وكل الصوم الضمير في لانه عادة الاسك الموجود في اول النهار فلا بد ان لا يمكن في اوله
انه يركن على سبه وليس حل كما في الختم لا يمكن ان يفهم منو باحكام بالجملة في اكثر العالم عام اكل ومن

توقف وان يتوقف على مشروع الوقت او على ما هو من عوارضه ولكن العارض لا يبعد عن اصل ما
التفلي فيصحب مشروع الوقت للتوقف والشرع اذا توقف على شيء لا يعتبر الا بوجوده ما يتوقف عليه
فان البيع المتوقف على اجاره تدشا لا ينفذ الا باجارة حتى لو انشغل المبيع الى ملك غيره بارت او وصية
او وصية ثم وجد الاجارة من المالك الثاني لا ينفذ فكذا هذا المتوقف على مشروع الوقت لا يصير
معتبر الا بوجوده فبعبارة الوقت وهو النفل في غير رمضان مفسر ما كان النذر المعين او غير مفسر
كسائر النية اقل نوه - وهو الاصح ويقال ان يكون اصح اذا كان النهار من طلوع الفجر الى غروب
الشمس وليس كذلك بل النهار من طلوع الشمس الى غروبها فيحتاج لفظ الجامع الصغير الى ان يكون
يحتاج اليه لفظ الختم الا ان يقال لفظ الجامع التاميل الحبر وبالمجمل انه لا بد من ان يتحقق النية
في اكثر اليوم وهو طلوع الشمس الى غروب الشمس لفظ الجامع في اعادة هذا المعنى من لفظ الختم
وان كان كل منهما يحتاج الى التاميل ولكن لما قل ان يقول ان القضاء عبارة عن صرف ما عليه مشروع
الوقت الذي حالف في غير رمضان ليس الا الصوم بعبء عدم اللزوم فانكشاف بالنية المتأخرة في اول
الاخر لا يكمل عبادة الا ما شرع له ليدوى حق الشرع تسليم ما هو حقيقة كمال النية في الحقيقة تباين
حلفه او التاميلان وهو مشروع الوقت الذي شرع حلفه لانه لا ينفذ في غير ما يتوقف عليه حتى لا يكون معتبر
نوه - وهذا الغرض اي ما يتعلق بزمان بعبء كصوم رمضان والنذر المعين يباين بطلان
نية النفل وبينه واجبة آخر وهذا صحيح مطلقا في غير الواجب لانه اذا نوى واجبا في النذر المعين
يقع حلفه لان ينال النذر المعين فبعبارة نية واجبة آخر اذا نواه في النهار قبل انقضاء
وان لا ينادى به اذا نواه في الليل نوه - وهذا من حنفية رحمه الله اذا صام المريض والمسافر
والعقيم ان صوم المريض يقع عن رمضان لا ما نوى لان رخصة معلقة بحقيقة الفجر فتبين باده
الصوم نواح شرط الرخصة فالنفل بالصحيح واما ما ذكره فيستوجب الرخصة بغير تقدير لتمام سببه
معناه فلم يظهر بالصوم فاح شرط الرخصة فلم يبطل الرخصة فيتحصل الى حافة الدنة دالة واجبات
ان الرخصة المريض متعلقة بكوف او بالمرض اذا كان الصوم بغيره او كوف اهلكا في المرض
بالصوم لا يتبين فوات شرط الرخصة وهو الخوف اذ لا يظهر ان الخوف لم يكن نعم لو كانت الرخصة
متعلقة بحقيقة الفجر او اهلكا كمال الجواب الصحيح هو ما ذكره ولكن لو تعلق بحقيقة ولائها لا يظهر الا بعد
ان يملك بالصوم لم يثبت الرخصة الا بعده وغير منصوص فاعلم انها متعلقة بكوف اهلكا او كوف او زيادة
المرض وبعد ما صام لا يظهر عدم الكوف فكان هو المرض سواء ولقد ذكر في الابصار بعض
منها بخلاف المرض والمسافر وليس صحيح والعيم انما هو موت ويا نوه - وهو ان يتحقق باسك من
نوه - بل ينشئ الاسك الا انه لو حلف لا يصوم فاسك بعبء بينه في الفجر بان الصوم من حيث
ان كان يتحقق بنشئ الاسك مع النية فهو من حيث ان عبادة بترتب عليه الثواب لا يتحقق الا بلسان
نوه نوه - والمراد بقوله عليه السلام الخ نوه - اخر الحديث وهو قوله عليه السلام الا ان يوافي

ما كان يصوم قبل ذلك احدى باباه وايضا تقدم بصوم رمضان على رمضان مستحب اجيب
عن الاول بان الاستنباط منقطع وعن الثاني بانه نهي عن تقدم الصوم بنية رمضان **فـ**
والضرب الثاني ما ثبت في الذمة لا يخفى ان النبوت في الذمة مشترك من هذا القسم والقسم الثاني
وهو صوم رمضان والذمة للمعتق فكان عليه ان يقول ما ثبت في الذمة ولم يتعلق بوجبه كحال غيره
هذا المعنى كذا في الموطوف والقرينة هو التعليل بقوله لانه غير معين فلا بد من التعيين من الابداء
ثم لا يخفى ان الوقت في اشتراط التثبت في هذا القسم انما هو كونه من عوارض الوقت وذلك
انما هو من الامسك العادل من الله في اول النهار يتوقف على ما هو من عوارض الوقت لا على ما هو
من عوارضه اذ العارض لا يعارض الاصل لا لاجتماع في احتمال الاصل يتوقف على العارض لما يكون
العارض مراهق للاصل ولما يوافق الامسك على من نوع الوقت وهو التعليل صفا لم يجر الا بنية
اذ المتوقف على الشيء لا يتوقف الا بوجوه ما يتوقف عليه كالعقد المتوقف على الاجارة زيد مثلا فقد
الاجارة حتى لو مات زيد واجارة وارثه لم يحكم كذا المتوقف على ما هو المشروط الوقت لا يتوقف الا بوجوه
فما هو المتوقف في اشتراط التثبت وهو كونه من عوارض الوقت لم يذكر في التعليل وما ذكره من كونه غير متعين
فلا انزل في شرطه - ان المزمع كونه الصوم من عوارض الوقت انما يتعين الوقت على كونه التوضيح
لعدم تعيين الوقت لعارضه كونه من عوارض الوقت وهو حاصل لما كان من عوارض الوقت لم يتوقف على
الامسك عليه فلا تخوف بالله - ان كان غدا من ايامه وجد في الغد من رمضان فليس رايه حلالا
رمضان وعده صام وان لم يتقبل شهادته ان رايه حلالا رمضان وعده وصام وصلى لا يتقبل شهادته كما
في الشهر 2 وقد مر في الشرح فيما بعد ان موضع المسئلة فيما اذا كانت السماء مهيمة ولم يكن من مكان
اخر ذكر في الحديث وهذا اذا كانت السماء مهيمة اما اذا كانت مهيمة لا يذم الصوم عندئذ لانه
عاطف عند ذلك من روي انه يذم الصوم عند كراهه وانه اشارة الى ان وضع الكلام اذا كانت السماء
متغيرة ولكن التعليل المذكور في الكتاب من قوله ولما ان العارض قد شهد به بدليل شرعي وهو قوله
فلو انه يشهد بان وضع المسئلة فيما اذا كانت السماء مهيمة لانه ايهام القائل بالانقضاء بغير البرهان
من سائر الناس مع استوائهم وجاءت النقرة والنظر المطلق القمر والسماء مع سائر الناس لا يتصور
في اذاه بعد السمع مهيمة ولم يكن من كونه اخر اذ لو كانت متغيرة او جاء من مكان آخر فلا ساء
لعدم سائر الناس من تردد شهادته لتضمن القلظ في ذكر الشرح السام في توافق تعليل الكتاب
وما ذكر في الحديث بوجه تيسير المذكور ولكن بوجه قوله في الكتاب وان لم يقبل الامام شهادته
لانه موقوف على كونه وان لم يقبل عن مستويا قول الشهادته وعدم قوله انه يشهد بان السماء مهيمة
يتصور فيه التيسير وعده وما ذكره الا اذا كانت السماء مهيمة اذ لو كانت مهيمة فشهادة الفرد فيه من دونه لا يتقبل
التصديق فلا يخفى ان قوله لم يقبل من كونه انما لم يقبل الامام اللهم الا ان يراوه وان رد الامام شهادته على
معنى ان لم يره الامام شهادته وان رد ال سنويا رده وعدم رده لا يتقبل من الرد وعده متصوره برفع الامام

ورادوا برفع فلا بد فيكون القضية ممكنة اسما فـ ونحوه قول الطحاوي رحمه الله من قبله
قال جاء اواب الى النبي عليه السلام فقال ان ربي الحلال قال الشهد ان شاء الله قال نعم
قال الشهد ان محمد رسول الله قال نعم قال يا بلال اؤذني في اناس يجهلون ما يقولون فقالوا
يعرفون منه فسق يتقبل شهادته لانه شهادة من وجهه والمجود في التقدي مردد واشارة
والجواب عنه ان الشهادة في النص انما هي قول تعالى ولا تقبلوا فيه شهادة ابد او مع طلعا بغيره
الانكسار والاخبار بهلال رمضان ليس بشهادة كاملة لغوات تقصير ما يشهد به فلا يكون
مردود ويبال انه وان كانت شهادة من وجهه ولكن ثبت الرد لمقولة لانه كانت شهادة من وجهه
ان لا يرد لانه العقوبة لا تجب عند الشهادة - لان النص لم يقبل فان ثبت النص ورد صوم وكذا
الرجل الذي اكل وشرب ناسيا وهو لا يحفل الصوم والاطلاق لانه لم يذم ولا لا يحفل به منس في الرحمن
والنقل اجيب بان المراد ان دلالة النص لم يقبل والنص وان ورد في صوم من شخص فهو
بدلالة نعم جسد الفرض والنقل فلا يرد **باب ما يوجب حلف** **فـ** وكذا اذا اصرح
ونصب جمع على ما هو فعل عليه السلام النظر الجاهم والمجهر والمأذون الى القدر والكرامة وقد كان كل
الصبي من شيوخه منها يتبعه ليلاء الاكثر لا يردونه باسا وهو الاذون فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجتمع صابيا وقال بعضهم الحديث بانه عليه السلام برسا فقال انظر الجاهم والمجهر انما هو في وقت
الافطار وقبل انما قال ذلك لانه وجد بهما بنتان وقيل معناه انظر الجاهم للضعف والجاهم لانه
لا يابس ان يصل الى جوفه شيء يخص الملازم الملائكة بكسر الهمزة فادارة الجاهم الى اضعاف
منها الدم **قوله** ولو انك لم تقبل لانه لا ينافي الصوم صورة ومعنى وردن ان يابس من عده
ان قال جاء رجل الى النبي عليه السلام قال استكثرت ديس اما اتحل وانما صام قال نعم وقال عليه السلام
من اتحل بالاذن يوم عاشوراء لم يرد عيناها ابا مع انه يذم الى صومه اذ الامم ان اجاز والارار
كارون من عاتية رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقبلها وهو صائم ويحسب انها كالقبيل وقالت
عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وكان ثوبه وان لم يلحس ثوبا
وكره ان لم يقبله ما قبله لانه لا ينافي الصوم بل لا ينافي الكراهة في هذا الفعل وكذلك ابيات الوفاة
لم ينف ما في حق انشاء الصوم لان فساد الصوم لا ينافي الكراهة في هذا الفعل ولا ينافي الوفاة
شهادة الخط فلا يكون ما قصا شهودا ما في حق الحرامات فسيب بعام عام الوفاة ثوبه وقد دخل هذا
الدخول وان كان باضرا رده فهو حكمه من حيث انه الامتناع في وسعه فانه لو احتاط لم يدخل
كفان الدخول يقتصر فصار كدخول الخط لا كدخول الدخول فلو كان هذا ولكن لما قل ان يقول لو اعتبر هذا
الدخول ادخلا باعينا يمكنه من الامتناع عنه لزم ان لا يغير في الجوار من العود في طلاء الثوب وبسببه
كان في حكمه لا دخل فيها دون طلاء الثوب اذ لا يدخل مع الصوم فيها وبالحال ان الدخول في طلاء الثوب في حكمه
الادخال ناقص للصوم مطلقا والاوجب ان لا يتقص مطلقا كدخول الدخول في الجوار فلو كان هذا

في الادخال فان قلت الادخال انما يتصور اذا كان ما دون ملاء النحر خارجا لعدم بقوله ادخال اليد
وكنه لم يعتبر خارجا حتى لا يستغنى به الطهارة بالاجماع **قوله** بان النحر طاهر لمن وجهه باطن من
وجهه الا احتياط في حق الصوم ان يعتبر خارجا ليكون عادة ما دون ملاء النحر وادخال اليد
به الصوم او العبادة اذا دارت بين النحر والسناء فالاحتياط في الحكم بالنحر دون في حق الطهارة
فان كان الاحتياط في اعتباره خارجا لا لاعتباره خارجا فاحتياط في الاحتياط لان لا يفتقر الى
فردون السبيلين وانما غير موقوف فكذا المفعول باعتباره باطنا في ملاء النحر وان كان الاحتياط
في اعتباره خارجا ولا مانع من العمل بالاحتياط في الصوم فافترقا **قوله** والقياس هو ان الاستسقاء
من غير طهارة واما اعتباره اجماعا في الحرف لادخال اليد والافتراق ليس بافتقار حيث لا يفتقر من اركان
الصوم **قوله** متروك به الى الحديث المذكور **قوله** هذا القياس مؤيد بانشارة النحر فان النحر باجمل
ركن الصوم هو الامساك عن المشاهدة الثلاثة مطلقا بالضرورة ان الصوم لا يستغنى الا بغيره
والاستسقاء هو ليس بتبويت الامساك ولا يكون ناقضا بانشارة النحر ولو اعتبر الاستسقاء فتوبيا
للماك كما ذكره صاحب الكافي حيث قال وكان يفعله نبوة من ركن الصوم وهو بالامساك
وفي شك لا بد ان يفتقر من الوجود هذا كلامه كما ان الحديث موافق للقياس لان النحر لا يكون
متروكا وقد جعل المصنف رحمه الله تعالى للغير متروكا به وانما مشكل لما ذكرناه لم يذكره في المكان ما ذكره
المصنف رحمه الله من قوله والقياس متروك به وكيف يذكره وانما قد جعل الاستسقاء في حكم الاعادة
ليكون الجرح على وجهه موافقا للقياس لانما قال **قوله** تحريك ولا يجوز احد قبل حكمه حتى يذهب
الرجل وقيل مشوح وكل القولين غير سديد والتمسك انما اذا افترقا ليس بالبدن اخراجه
لم ير ان يتصدق على غيره ويكون هو عبادة في الموضع فعمل في شئ من الامر حتى يجد ما يؤدى به
كذا في السورين **قوله** تحريك ولا يجوز احد بعدك يدل على ان اثناءه على نفسه كان كفاية
قوله جاز ان يكون المفعول تحريك الطعام مع القدرة على الصيام ولا يجوز احد بعدك او معناه
تحريك هذا المقدار هو وقت من صام ولا يجوز احد بعدك **قوله** لان مقتضاه الترتيب والخصم
ان يفتقر مقتضاه التخيير لان النحر صلب الله عليه وسلم بالطعام مع قدرته على الصيام ولو كان الترتيب
واجبا لما امره بالطعام مع القدرة على الصيام ولما لم يجب الترتيب بين الطعام والصيام كما يجب
بين الاضحية وغيره ايضا لعدم التعاقب بالترتيب بين البعض دون البعض ثم ذكر في الحاشية
ان ما نسب الى انما في رده الله من التخيير الى ماكد من بين التتابع فهو فان النحر قد يؤدى به
بالترتيب كما قلنا وهذا مخصوص في كونه وما كثر من الذي يقول بالتخيير لا بغير التتابع انما اعطى بنفسه
ان ابي نبيلى وكفى المصنف رحمه الله اجل قدر من ان ينسب اليه مثل هذا السوء الظاهر انه وجد وان
من النحر وهو الله وماكد **قوله** ولا يابس بالسوء الرطب بالعبادة والغنى لا يفسد من الرطب
قال عن سلام السواك من الغنى لرفعة للرخص الى سبب الطهارة النحر ورضاء الرب وقال ما كثر

الرطب لانه يرضى للصوم على النحر وقال انما في بكه بالعبادة لانه حبيب السلام نبي الصيام
بالعبادة وروى عنه عنه قال ان الله تعالى يقول الصوم لي وانما حرامه وخلقوا ثم لعبوا لحيث
عند الله من ربح المسك والناثر الجود في الشريعة بكه ازاك الصوم الشريعة وهذا ما يكون في الغنى لان
الصيام وغيره شيان في العبادة وروى ان موسى عليه السلام ودينه من انما اعطى الله نوحا
اجمع كتاب من الله فليهلك فرعون سال موسى ربه في الكتاب فامر به بصوم ثنتين وكنه في
العبادة فلما تم شهر ثنتين انكم خلقوا منه فتسوك فامر الله تعالى الله اعطى ان خلقوا ثم اصحاب الجب
عند الله من ربح المسك وامر ان يزيد عليها عشرة من ذلك **قوله** هو انما العبادة واللائق بالعبادة
فمن يمكن التنازه مع الاختصاص بان لا ياب واحد او لا يبالى بالجلد ان خلقوا ثم اصحاب الجب
ابادة وانه لا يفتقر ما يستحب في العبادة من الاختصاص لا مكان اضافة بتركه الجالب او الله على ان
اذا يستدل على ترك السواك لا يكو نه صابا فان الرجل ربا لا يكون صابا لا يوجد من ربح منه اذا
لم يستدل **قوله** وصفت العبادة ربا يجب الطهارة قال النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ما
السمل التمل وقال ياتون شعنا غير من كل فج قبيح فكذا لزم النحر على الله عليه وسلم **قوله** ما
ان يظهر هذا الوصف ولا يبره حتى لو ازاله يجب عليه الدم ولا يخفى ان هذا وصف العبادة يستدل
به على كونه حاجا وقد وجب اظهاره فسلم ان كونه وصفا يستدل به على العبادة لا يستغنى الاختصاص
قوله والافترق بين الرطب الاخضر واليابس بالماء وعند ابي يوسف روى ابي المجدل بالماء
لان ادخال الماء في النحر بلا حاجة ولنا ان عرض التطهير فقط باعتباره كبطل المخفضة **قوله**
والا كما يعتبر في التيمم وقد ذكرنا في باب التيمم شكا عن الحادون وشروا في فذهب الشافعي رحمه الله
ان خلق ان زياد باد المرض برخص التيمم **قوله** قد ينقض الى الحكمك فوجب الاخر اذا لم ينقض
الى الشئ حكم ذلك الشئ وقد يقال **قوله** يجب الاخر اذا لم ينقض بوجوب الاخر اذا لم ينقض
عنه ليس الا بالانظار فينبغي ان يجب الاظهار على المرض الذي يخاف ان يدا المرض بالصوم والافترق
ليس بواجب عليه وهو رخصة والعزيمة هو الصوم وانه واجب لتعذر تعالى وان تصوموا خير
كم فقد قيل معناه ان تصوموا ايها المرض والسافرون صومكم خير لكم والمراد بالمرض هو الذي
يخاف زيادة المرض بان كان الصوم يضر بالمرض فلهذا يعذر ان يراى بعد كنه ينبغي ايضا
اذا افضل للمرض المذكور ايضا هو الصوم والافطار رخصة اللهم الا ان يازم ان الافضل للمرض
بجاوز زيادة المرض هو الافطار صونا لنفسه عن سبب الحكمك اذا الاخر ازعم الحكمك واجبه
لتعذر تعالى ولا يلتزم بالبدن الى التهلكة فالأخر ازعم سبب الحكمك يكون اولى فيكون المراد
بقوله بحيث ينبغي وقوله وان تصوموا خير لكم متعلق بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين **قوله** وان تصوموا ايها المطيقون خير لكم كمن هذا الحكم قد نسخ واقرض على المطيقين الصوم
قوله وذكر الطحاوي خلافا في وجوب الوضوء في الاطعام عن ابي ابي في لفظ الكتاب نوعا فقيده

حيث لم يذكر الوصية بالطعام للباقي حتى يعود اليه من غير سبب قوله وفي هذه السبب
ذكر العدة في سبب هو شهود الشرع في ذكر في كل في ان قوله تعالى من شهدكم
الشهر في يومه لمسا فزوا النعيم وقوله ومن كان مريضا او على سفر لبيان الترخص فيه اشارة
الى ان السبب هو شهود الشهر في حقها لا عده من ايام اخر سبب بان السبب وان كانت
هو شهود الشهر لا انما لم يكن عاملا في الخطاب على المريض والمسافر الا اذا ذكر عده من ايام اخر
جعل السبب هو الا اذا ذكر في النادر لا يتوقف الخطاب على اذكر العدة فيكون السبب للشرع
هو نفس النذر **سبب** وكان السبب هو نفس النذر وجه ان يلزم الايقاع على المريض النازل
وان لم يهر **سبب** بان الشرط لتوجه الخطاب لان خطاب الشرع لا يتوجه الا على الصحيح
وجاب العدة معتمدا على ان جعل نفس النذر سببا بالنسبة الى شهود الشهر كما من حيث
يتوقف على اذكر مع القدر والجلال ينذر يتوقف عليه فالنذر بالنسبة الى شهود الشهر كما
سبب بنفسه **فان قلت** اذا كان اجاب العدة معتمدا على ما جاء به تعالى وجب ان يشترط
التوجه الخطاب على المريض النازل او اذكر العدة كما اشترط ذلك في صوم رمضان **جواب**
بان خطاب الشرع كثير ما يتوجه لتوجه القدرة ويظهر ذلك في حق الخلق فيمكن ان يجاب النادر
بعد احوال يظهر اثره في الخلق الا خطاب المريض بالصوم فلم يوجد في خطابات الشرع وفي رمضان
كان القياس ان يجاب المريض بنفس الصحة غير انه اشترط الا اذكر بالنقص ولا نق في ان ذلك
على القياس والحاصل ان النادر المريض يجاب بنفس الصحة فيظهر في حق الخلق ان لم يرد على الاصل
وما لمريض الذي انظر في رمضان فلا يجاب الا اذا ذكر عده فاذا لم يكن العدة لا يكون على طيب
فلا يظهر في حق الخلق الا بعد ما خطب توضيحه ان قوله تعالى من شهدكم الشهر فليصمه فليصمه
عاما مشا ولا ولا نعيم والمسافر والعجم والمريض ويكون قوله من كان مريضا او على سفر
وان يكون مخصوص البعض خصه المريض والمسافر بقوله من كان مريضا او على سفر
المريض والمسافر هو شهود الشهر كمن شرط اذكر عده من ايام اخر فيظهر سببية بعد الاقامة والصحة
بعد اذكر وفي حق النذر السبب هو النذر كمن شرط الصحة فاذا صح توجه اليه الخطاب
فان قدر على الصوم والا يظهر اثره في رتب الخلق وهو النذر في فعله هذا الفرق بين النادر
والمسافر او المريض الذي انظر في رمضان بناء على ان شرط السبب في حق النذر الشرط
الفتي وفي حق المسافر شهود الشهر بشرط اذكر عده من ايام اخر فيظهر بقدر الاذكر اما
على الوجه الثاني فالتسبب في حق المسافر اذكر العدة والفرق بناء على وجه هو التسبب في حق
النادر وهو النذر وعده في حق المسافر وهو الاذكر ويمكن ان يقال الفرق بناء على وجود السبب
وعده كمن على السبب في حق النادر وجود حقيقة وفي حق المسافر عدم حقيقة بناء على
و على الثاني السبب في حق النادر موجود حقيقة وفي حق المسافر عدم حقيقة بناء على ما بينا

والجمل من المسافر من غير عدا اقام او لا يقيم او صلى او لم يصلي او صام او لم يصم
لا يلزمه الا بصا بانفسه او بقدر ما اذكر من رمضان فكذلك اقام او صام او لم يصم او لم يصم
بالفدية او بقدر ما اقام او صام لان ذكر العدة في حقها كذا اذكر رمضان في حق النقص في حق
النادر بعد صحة كذا في رسمه ويلزمه الا بصا بالفدية بجميع الايام في حق النقص في حق
فكذلك اقام او صام او لم يصم والله اعلم **سبب** والا صلاية قوله تعالى وعلى الذين يقبلون فدية في رمضان
لا يطبقونه لاجتماع على وجوب القوم على المطيق وبلغة اخذت كذا حراز بين حرج النذر
وعلى عدم الطاعة المتأنية للوجوب وقيل النقص على فدية **سبب** والحكم في غير المطيق
نات دلائل فانه ما جاز للمطيق ان يقبل بفدية في غير رمضان او لم يصم او لم يصم لم ينسخ
كم العبارة في حكم الدلالة وفيه نظر **سبب** اذا حاز ان امرؤا فتر ناد فصلا وقد لم يهر
وعنه عليه م انه لما وضع عن مسافر في صوم القوم والمسافر في غير رمضان
لان **سبب** لونه شرط عطفية استعمال التي تقتضي بالنسبة فانه خلف عن رمضان وسائر ايام
الوضو ليس بشرط بل التي الحالى كفيته حقا وصلى بالنسبة لم وجدنا في رواية جديدة في
في كفاية التبيين والظهار في غير النذر التي الحالى كفيته حقا وصلى بالنسبة لم وجدنا في رواية جديدة في
تفريه للزبد في فطنت **سبب** لم لا يدرى الا بصا فالا لفسا في حق فانه قال به م
وصية من كل المال كانه يمتك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في رمضان
رمضان فليعلم عنه كذا كل يوم مسلح امر بالطعام عنه مطلقا **سبب** فلهذا من خيار
قلت ثم ولكن اختيار رادته النعام مقامه كاختياره كذا في صدقة الفطر فانها يجب على من
لحق ويؤدي عنه ولية مع انها عبادة يحتاج الى اختيار ولا يشاء الوارث الفدية بخيرته
انه لما قلتم ان اختيار الوارث الا في الاوصاء ثم حكم بعدم الجواز في اذنا الوارث غلة
بدون الاموال بان ان الاختيار في مبادات شرط بالانفاق وانه فاته فانه زان في
الاوصاء حقيقة لانه اختيار الوارث ليس باختيار الميت حقيقة اقام واختياره اعتبارا
كما ان ازان يكون معتمدا في الشرع وجاز ان لا يكون معتمدا فيه فقلنا لو اذكر الوارث
يجزى ان شاء الله تعالى ولا يحكم باجزا اختلاف ولا بعدم **سبب** بل يجوز قبل من ان يتجاوز ما ختم بجواز
فلا وجه اليه ونفيا على صدقة الفطر باطل لانه وان كانت عبارة في موزن وسائر موزن على
منه لانه فكذلك امانة وجاز ان يعتبر في العبادة في فيها معنى امانة الاختيار على ولا
يعتبر فذلك في عبارة الخالص فلا يحكم بالجواز وعدمه بل يرتجى الفقه لو ادعى موثوق به
اي يترجى صوره من حيث انه لا يلزم الا بصا كسائر التبرعات فيعتبر من حيث لا موزن
الشأن في حق فالاختلاف في الاوصاء كسائر التبرعات فيعتبر من حيث لا موزن على
في اشتراط الاوصاء التي شرط فهو عندنا بترجى صوره من حيث يحتاج به دعاه في

ذلك بعد في كل واحد ان يقول كل ما يتعلق به الحاجة الماسة لميت فهو معتبر في كل المال كالتجديد
 واداء دين العباد وانما عين حاجة باء دين العباد لما اله الذي عاينته وبين الجنة وكما
 ان دين العبد ما بينه وبين الجنة وكذا دين بين سبحة وسجدة وسجدة وسجدة فانه معتبر في
 الصلوات حتى يمتنع وجوب الزكاة اذا كان نصيبه كله وبعضه متعلقا بالزكاة ولا يصوم عنه
 ولله خلاف لما فيهم ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
 صوم صام عنه ولله وروي عن عروة قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذا نه امرأة فقامت
 يا رسول الله اني قد فدت على ابي تجارية وانما مات قال وجب اجره وردها عليك الميراث
 يا رسول الله انه كان عليها صوم ففدت عنهما قال صوم عنها قال انما لم يجز قط انما عنها قال
 نجي عنها كذا في المصالح فعمل ان قوله لا يصوم احد عن احد يحمل على حالة القدرة او الخلق انما
 نصار اليها عند الحي توفيقا بين الحديث . واهلية الوجوب معتد به في قوله وللختم ان يقول
 بل اهلية موجودة او الخلو لا ما قبل النقص استهارة في حكم الجزاء الاول حتى يبقية البينة التي
 تجوز ان يكون في دار الجزاء او النقص لمن ان اهلية موجودة في الجزاء الاول حتى اذ حرك
 قبل الانقصان يجب النقصان بحيث انه غير صحيح ظاهر الا يجبنا واجبتنا احتياطا في هذا
 اذ الظاهر وجود هاتين لانه لانه في السنة عندنا واجبة عندنا في من حاله انما
 على سنة رتب صوم وهذا اذا اعني عليه في الدليل فكذلك اذا سارعة الى السنة مندوبة فالظا
 انه نوى الصوم تجدد دخل وقت النية مسارعة الى الامور به قال تعالى وسارعوا الى مغفرة
 من ربكم نعم بكل ما بان الصوم واجب قطعاً للثبوت وجوبه بدليل قطعي وما ثبت بدليل القطع لا ينادى
 بما فيه شبهة الا يرى ان استيم بانها الظاهر بانها كان فرضاً بقينا لما ينادى بانها طهارة بغير
 التقيد وتوهم بان التقريب بالتسليم بقوله ثم زكاة الارض سها . ان المسقط هو الجرح وقد
 يقال لو كان المسقط من اعمام ان الجرح لا يمتنع الا بكثرة الواجبات وذا بالحوادث في ذكر
 حقيقة بان صارت اقل الوجبة في ايامه ستاد فوجد ان المسقط للنقص في حق الميزان عليه
 ان يزيد ساعات يوم وليلة وينتقل لا ينكر الوطنية حيث لا يغير القلة ستاد فوجد ان
 اعتبار حيث ان الصلوات بل بحر وطبقة يوم وليلة على ما قبله بوجوب الجرح على الا يمتنع
 اذ الظاهر وجهها اليه شبهة منه اي من انفق بدلا من فريضة قبل انقصان النهار مستحقة في ليلة
 الظاهر من اعم مراعات للقرابين والاستحباب والبناء على الظاهر واجبا لم يعلم خذله منه ولنا
 ان السبب وجب مواليه من ان سبق ان اوله من كل صوم . وفيه من نوى رمضان
 كله لا صوماه فظهر فطرية فضائ في موضع المسئلة اكمال لونا قد ذكرنا في اعني عليه بعد غزيت
 من الليلة الا وبع من رمضان انه يعتبر صائنا ولم يعرف منه نية الصوم والفطر كما جئناه على
 على النية بناء على الظاهر حاله وهذا لم يخل امره على انية بناء على الظاهر وانما ان يكون سائرا

او مريضا لا يوجب شيئا واما مطلق له فلا يصلح حاله دليله على الغيبة او يوجب منه انما
 وحاله مثله لا يبدل على غيبة الصوم كذلك في كذا وقد يقال ان الزجر اذا علم من نفسه بغيره ولم يجر
 يجب ان يفتى بالقضاء اذ لو يجر اذ لا يجر البقاء على الغيبة مع العلم بخلوه وما يفتى الغائب اذا كان حاله
 مشتبها لا يرى ان المتوفى اذا شك في اصح بين ما نوى قضاء يجعل ما يحكم اما لو يفتى انه لم يجر عليه
 اصح وكذا لو شك المصلي انه نوى ولم يجر يجعل ما يحكم اما لو يفتى بانه لم يجر عليه الاستيناف
 وكذا لو شك المتوفى في غزوة يجر بوضا اما اذا يفتى بغيره فلو كان لو كان يصلي بغيره
 الوقت انه قد صلى في الوقت لا يفتى اذا الظاهر انه صلى بالوقت بانه لم يصلي يجب القضاء . فان
 وهب كل النصاب من الفقير كانه قياسي على غناه لا فخره لا يقول بالخروج عن العهدة فيما
 وهب كل النصاب من الفقير فيل ناديه ان يكون الفقير مدبراً ففد ذلك يجوز اذا استقام
 زكاة لانه لا يصير برببة النصاب شيئا لا يجوز اذا زكاة اليه حيث يصير مخرجها حجة الاهلية
 وهو قضاء النصاب فتكون كالمعديم . وقال ابو يوسف ومحمد ما نهى الله اذا اكل قبل الزوال
 تلزمه الكفارة لانه قوة اكلان التحصيل فصار كغائب النصاب وهذا مشكل ما ذكر في كافي
 ان اصبح غنيا والصوم لم يجر قبل الزوال اكله فلا كفارة عليه وغزاة من بواقة تغزاه وانه
 شروعه في الصوم مع قطع غنايته بالفطر ان ظاهر قوله ثم لا صيام لمن يعزم الصيام
 من الليل بقوله صائما يمتنع السنة فالحديث وان تركه البول بظاهره يبقى شبهة في ذر والبيت
 بالشهات ثم وطى جارية ابنه مع العلم بالغربة لا يجر بظاهر قوله ثم انت وما لك لا يترك هذا
 لفظه فالامر على من يجره مشكل لانه لما وجبت الكفارة عنه بتقويت الاكل كان بالاول
 قبل التسمية فلا يجب بالاول كل بعد النية في التها راد في بيان اخرى انما سلمنا في
 اكلان بالتحصيل ولكن اكلان بتحصيل صوم فيه شبهة العدم بظاهر قوله ثم لا صيام لمن
 لم يعزم على الصيام من الليل والتقويت مثل هذه الصوم بعد تحققة لا يوجب الكفارة عند
 محمد بن مائنه من شبهة عدم الجناية على الصوم فتقويت اكلان قبله او لم اكله ان يجعل منه
 المسئلة رواية في تلك رواية في هذه فيكون في كل مسئلة روايتان عن محمد بن مائنه
 لانه فوت اكلان بالتحصيل وقد يقال هذا اختيار في اثبات ما يلبت بالشبهة وانه مما يجتال
 في ذررت لوني اثباته وكفارة الفطر لو ثبت في الشبهة . كغائب الغائب فان لما ثبت
 ان يفتنه مع انه لم يفت منه حيث لم يجر في يجره حتى غفب وقد يقال مغفوبه بديانك
 حتى لو قام البينة على انه غفبه فلو ان انفت عنه دعوى المدعي لكون دعوى المدعي لا توجب
 الا على ذي اليد وما روى انه غفبه من قوله فقد اكل يا ايدي غيره فيتحقق الدعوى اليه
 وينبغي على الغائب وهذا يدل على ان صاحب اليد هو مالكه ودعوى غائب احدث اليه
 لا يصير ذا اليد ويثبت اليه كان الثاني غاصبا عن لاقه معق فيكون له ولاية تقبضه

اعتد ر ان متروك فيه لو باعتبار احوال البدو في نظام قريته وذلك ان الكفار
تعلق بالافاد وهذا امتناع في شأنه انه لو كان لا يصح عن بعد النية يجب الكفارة لا يجوز
وقد ذكرنا ان الكفارة عند جرمه وهو محذور اذا صار صائما بنية من النهار لم اكل متعمدا
علله للثبوت الحكم بالبربح الوديع يعنى لما يجب الكفارة بافساد الصوم امتوى من النهار فلو
لو يجب بالامتناع عنه فيكون المعنى ان الكفارة تعلق بافساد ايجاب افساد الصوم
الذي لا شبهة فيه وهذا امتناع وبعد النية قبل الزوال اكل ان كان افساد افضا
فيه شبهة كالمفسر من بعد اذ خصها الشبهة بالمحذور فخرج على زعمنا فالتشافي لا يقول بفساد
في حق المحذور حيث الحق بالناهي قوله وهو يرى ان الصوم قد عرفت يرى هنا بصيغة الجملة
من اي اذن الاله لان الزوجة اي يرفع في راية **نحو** ان عظماء دعوى محرم على تقدير
ظهور ان يجوز فطلع . وفيه قال عمر بن الخطاب لا يجوز ان يردى ان عمر بن الخطاب
بنت امرؤ الى الاذان فاخبره بالاشئى لم يترقب فقال بشتاك واعيا لا داعيا مناه بشتاك
لذا فان واعلم الناس احقا لحوال من البعثة انه قال ذلك انما للمؤدة ونبأ فلو لا عمر بن
عنه كاتولج السامع المحو واخباره كان حقا واما قال شكر او ثناء عليه اى بشتاك لا مرد واد
وهو اذن وحق علينا الامم وهو لم ينعك لتعرف حال الشرور قد اذنت لنا في هذا المم بان
القيام فتعنى لكن ناكرون بالخيرة اكررون ووجه من قال انه انكاد على المؤدة ان المؤدة كان
اخبر عن نظام الشر على طريق الطعن على عروسته الى الامم ولم يراع فيه حد الادب
وعنه اني يوسف بن خلف ذلك لان على العاقل الاقداء بالفتاى لعدم الوقت في حقه اى معرفة
الاحاديث فله ان ياخذ بظامره ليجاز ان يكون مصدقا عن ظامره او منوها وهذا مستكبرا
عن ان يحكم بالجلود اقطع بين هذا في رقة سرفها فقطع الجلود بارة نظرا الى الطلاق قوله تعالى
فاقطعوا ايديهم لا يمتنع عند ابي يوسف بن فاذا كان الاخذ بظامره النقص مستقلا للفتان عند ابي
بن فلم يجب مع الشبهة فلو ان بقط الكفارة فاما انقطعا او **في** **نحو** وان عرف تأويله يجب الكفارة
لانكفاء الشبهة . ما كان القياس هو ان الشبهة فيما اذا اكل متعمدا بعد اكل ناسيا فلا يكون
المحذ الذي هو اقرب القياس هو ان الشبهة او **في** **قلت** في الفرق بينهما ان القياس عند
النسب لا يري دليله نفسه غير انه لا يقع العمل لتقدم النص عليه لا يخل فيه فاذا لم يكن بخلافه
ذلك لو ردت شبهة الا لحدث مذكور كما هو المتأول اى معنى آخر من قوله لا يخلو بل يجمع ووج
تقر فلا يكون فاما من رده ومناه الذي هو غير مراد لورنا للشبهة لمزوجه عن الدليل بانظر
الى نظامه وما ليس بدليل في ذاته لا يورده شبهة **فان** **قلت** قوله عم انت وما لك لا يبيك واد
شبهة في سقوط الحد عن مرد على جارية ابنه عالمنا بحرمته مع انه مصر من عن ظامره
بالاجماع **قلت** هو مصر من عن الظاهر لكن عند الشافعي هو اى من الكفارة وانه ينافي

وجوب الحد عن ظان ان كان محذورا على حق التبعك غير انه في شبهة الحمل على حق الكفارة وجوب
شبهة جارية **قلت** والحدث الوارد فيه هو قوله عم الغنية بقط القيام ما دل به هاب لونه
بالاجماع وحدث الجارية اخذ بظامره بمقتضى المأوى وان لم يعتبر بفساد شبهة **قلت** ولا يفتى
الشرع في الضلع حتى يتم دكمة مسلط ما عرف انه لو كبر للمحذور تعلق الشمس قبل رده لانه وجب
عليه كامل لانه آخر وقت الحيا كامل فلا ينادى بالنافى هكذا عللوا ولا يجوز ان لا نقصان
ينصوب في هذه الضلع الا باعتبار ان كتاب النوى فلو لم يكن مركبا للنهي بنفس الشرع لا
يكبر ما قبل ان يكره اذا سجد في الوقت المكروه واذا لم يسجد ووقف الى ان حلت الضلع بارة
الشمس قد ردت او دعي لم يسجد وجب ان ينادى به المأوى وجوابه ان الشرع في الضلع
وان كتاب النوى وان وقف على السجود فلو اقل من شبهة او كتاب النوى بنفس الشرع لانه ما
به من جنة الضلع وله عزيمة ان يصير صلوة بانظام غيره معه والشبهة كالحقيقة فيما
بجناط فيه والاحتياط ان يحكم بفساد الضلع وجوب الاعادة في الوقت الصحيح وان يرد
بالشرع حتى يجب القضاء فيؤخذ في كل فضل بالاحوط **قلت** **النسب** عدم دعوى ما يربك الخياط
وان نوى اليه ونوى ان لا يكون نذري يكون ميمنا لان الميمن يحمل كونه وقد عرفت في
غيره وفيه بحث لما عرف انه اذا نوى ما يحمله اللفظ وهو غير ظاهر بوضوح ولا يفتى
في صرف اللفظ عن الظاهر فيؤخذ بالاحوط الا انه لو قال عمرة طائفة وله امرأة مشرقة بهيمة
الامم وقال اودت غيرها تطلقا فوجب ان يطلق باليمين لانه نوه وبالنسبة لان اللفظ ظاهر
وهو غير مصدق في حرف اذا كان هناك مذكور في مسألة الطلاق مكذب ولا مذكور في مسئلة
دعوى غير عزيمة وقد يقال ان الواجب عليه وان كان محذورا يوم التحركى ليا في خلفه لا يله
حيث قال اذ وفق فلا يمنع له سوى انه ياتي بهذا المندور لكن لا بعينه بل بحلفه فادام قائدا
على اثبات الحلف يجب عليه ان يفتى في يوم الصوم في يوم الخرويا نية بحلفه وهو القضاء
كما انا احتيا بالقر ولكن حرمه يورده بالجملة فلو صلى الفرائض يوما وريقضه باداة امانة مادام قائدا
على دنا ذلك القرير على الجمعة يؤد بخروج الوقت والقدرة على اداء المقدرة بالقضاء بان
يجب عليه تقضي اداء بالقضاء **قلت** لا يفي بيمين هو ان التذرية حقيقة واليمين مجاز احقا
لا يوقف الاول على النية وموقف الثاني قلت هذا البديع لا يامد لان التوقف على النية لا
يستلزم كونه مجازا الا يرى انه لو حلف لا ياكل لحا حلف باكل لحم السمك الا اذا نواه مع ان لحم السمك
محم حقيقته . وعدم نيتها بمرج الحقيقته وهو يقال عند نيتها يجب ان يكون كلاما لغويا
لانه استعمال خارج عن استعمالات القرب لان استعمال اللفظ لا يقع الا بما وضعه اذ في غير النية
لمع الموضوع على استعمال اللفظ في المخرج من الموضوع له اللفظ وغير الموضوع ليس باستعمال
استعمالا وضع له لانه لم يوضع للمخرج ولا في غير الموضوع المناسب لموضوع لعدم مناسبة

هو مجموع من الموضوع له اللفظ كما استعماله في الاستقالات التي يكون باطل في كل
 من حكمه انما يكون عند رواية بين حقيقة واجازة عدم العلم بالارادة انما يقال انما اذا
 علم انه اذا كان حقيقيا بحيث يكون كل منهما متعلقا بحكم بلا معنى للترجيح بل هو استعمال لغويان بحكم
 سميانه لا يترجم حقيقة بل واما انما لا ياتي في بين اليمين بل بها يقتضيان الوجوب بين المعنيين
 حقيقي والآخر مجازي ليس الا فان بينهما حق يجوز عندهما عدم العلم بالارادة استعماله خارج عن
 استقالات العرب واستعمال اللفظ في المعنيين خارج عن استقالاتهم مطلقا سواء كان المعنيان متقاربين
 او لا ان جمع بين المعنيين ليس مستلزم عند عدم ما يصرح بالقياس انما يمنع عنه
 الجمع بينهما كما كانت في بين يمينان لا ياتي في بينه واما في مجاز الجمع مطلقا وعلا ما ذكرنا ان استعمال
 خارج عن استقالات العرب فانما يخرج عنه ان يقع انما يجوز ارادة فاما ان يريد المعنى الحقيقي
 ويثبت المجازي لكونه من لوازم وفروقاته فجميع منها يثبت بالارادة وهنا كذلك ان اليمين هنا
 ليس الا يخرج المباح واجاب المباح يستلزم به غيرنا انما عرفنا تحريم المنافاة بحيث عند كونه
 التحريم مقدرنا كما في قصته يخرج مادية من عنها اذا بسط على ما عرف في شرطه به التحريم لا يلزم
 ان يربط به من يصدق بل يقع ان يكون مودة في غير ملة ملة لم يوفقا لمصلحة ليس من التحريم فحصلها
 فيصير مباحا فيكون النذر والميم بهذا الاعتبار لا باعتبار انه جمع بينهما ارادة من اللفظ
 بصير جمعا انه اعلم علمه بالديني اي غلبا بما يقتضي كونه نذرا وهو ارادة استدر
 وبما يقتضي كونه يمينا وهو ارادة به ثبوت التحريم من اللفظ مستلزم بل لا ينافي ان يكونا بينهما متقاربين
 مع ارادتهما حقيقة واحد كما هو مختار المصنف من جاز ان يراى بلفظ معتبان فوضيحه ان
 النذر يوم يخرج لا يندرج في الولد في ان النذر في كل منهما واجب لا يبان كذا بخلافه او البناء
 في النذر يندرج الولد والقوم في يوم الجمعة ما مودة لكن الثانية بالخلف وهو الجمع في
 بالقبض مادام فادراك على الخلف
 انه سنة لا اعتكاف في حق الا من سجد فاستسنة في اعتكاف في العشرة من رمضان وعين
 انصاف يقتضي ان يكون في الاعتكاف رواية في رواية مستحب في اليوم سنة ولما كان
 كذلك بل هو مستحب في سنة في عشرة من رمضان لان النبي صلى الله عليه وسلم
 في عشرة الا وتكون الظاهر ان السنة هو استحباب العشرة خير من الاعتكاف لا الاعتكاف
 في عشرة وجد منه كما ان في امام شهاب الملة والنذر في ان مرفقة وبود مضمومة ان
 المواظبة من يندرج كان على سبيل الاستحباب العشرة لا اعتبار الاعتكاف يودي الى
 الخروج لقوله ان الرجاد لو اعتكف في المساجد فانسأ في الدوم يكن نعم من
 امر سائر وفيه من العشر ما لا يخفى ولما كان النذر في يوم الجمعة من السب
 هو السبب في العشر ولزم بخود منه وجوب الاستحباب وما يقال ان السنة

هذا هو الوجه في صحة ما ذهب اليه من ان السنة هي استحباب العشرة لا الاعتكاف

هو استحباب العشرة لا اعتكاف ولكن على وجه التخييل في اتمام البعض سقطوا اياها في نفسه
 فلو ان غرض الاستحابة ما يقع اذا كان بقوله مستحبين مودعا فمفهوم من سنة ووجوبه من
 من الاعتكاف لا يحصل باقامة اليقين فلا يمنع القول بكونه مستحبيا على وجه الكفاية والله اعلم بقصده
 والقياس في مقابلته انما هو القول بغير مقتول **قلت** هذا القياس وانما هو ما روي عن ابي عمر
 انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كنت تدرى في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد
 يوم قال نعم فادون بذلك فبقي حوازا لاعتكاف الواجب بدون التقدم لان سبيله لا يترجم
قلت في قوله لا اعتكاف الا بالتقدم اذ في في الدلالة على اشتراط التقدم بالاشارة والعبارة في
 و مرجع في مقابلته ابراهيم كعدم كفاية ليس هناك الا القياس وهو في مقابلته سبيل مقول غير مقبول
فان قلت فله عليه السلام قال ليس على المعتكف يوم الا ان يوجبه على نفسه والسبيل عند الفاروق
 امر الى القياس جيب انه روي عن ابن عباس يصرح بمثل هذا ومنه روي اذا كان على خلاف
 ما روي سقط على احتجاج به فيقع ما روي لا سيما في فضل القياس بمقابلته وبيان التغير في قوله لا
 ان يوجبه بعد الا اعتكاف المدلول بقوله على المعتكف اي ان يوجبه الاعتكاف على نفسه فيجوز
 ليدل من التقدم فيكون ناطقا بهذا ههنا العامة للتغير على الاعتكاف فكان اذ في سبيل مراعاة الشوم
 ادلا غشاة في وجوب التقدم عند اجابا فالحق في وجوبه عند اجاب الاعتكاف فكان اذ في سبيل
 وهذا يظهر بضعف الجواب الا دل ان قول الراوي بخلاف ما روي فابطل على الانسحاق اذ
 خلا فاقبلي وهذا ليس كذلك لا يقال ان يكون المعنى ما ذكرنا فلا يكون فواء بخلافه **فان قلت**
 لو كان شرطه كان اتفاقا في دوام وليس كذلك الحق في التشرع فيه فله وكذا بقية
 في الليل ولا صوم فيه **قلت** السبيل انما يقتضي وجوب لو كان ولا مكان في الليل فسقط وجبت القياة
 تابعة الا يري الامام ان صلوة المستحابة يصح مع السيلان وان عدم الشرط للتعذر وكذا
 الخروج للغيابة والبول لا ينافيه للجم مع ان الركن اقرى من الشرط **قلت** وعلى هذه الرواية لا
 يكون وفلس يوم لا ان التقدم لا يتصور فيه وفلس لا مكان ان يكون التقدم شرط لا مكان
 ويكون الاعتكاف اقرى من يوم لما عرف ان بنفس الامساك يتحقق التقدم حتى يثبت به الخاف اذ
 لا يقدم نعم لو لم يتحقق لا باسساك من اول النهار الى آخره كان الشرط يتحقق تقدير الاعتكاف
 ما يوم والامر بخلافه وجوابه ان من اشتراط التقدم بغيره كما يراه في قوله لا اعتكاف الا بان
 فقد اشترط التقدم كمال يخرج عن هذه رواية التقدم في الحديث وفيه منصوصا مطلقا فيسقط في كماله
 والتقدم كمال لا يتحقق الا باسساك في جميع يوم فكن هنا بشرط لا اعتكاف تقدم كماله
 ومن ضروره تقدير الاعتكاف باليوم **قلت** لان بيني الفل على التاها **فان قلت** هذا
 السبيل بمقابلته فله عدم الاعتكاف الا بالتقدم اجيب بان هذا الحديث خبر عنه يوم النقل ما روي عن
 ابي عباس روي عنه انه قال ان الشوم قال المعتكف يوم الا ان يوجبه على نفسه اي يوجب

هذا هو الوجه في صحة ما ذهب اليه من ان السنة هي استحباب العشرة لا الاعتكاف

الطواف وداء حق يرد عليه ما ذكر **وفيه** اذ الدليل الموجبة للعمل بخبر الواحد لا يوجب التفرقة
بين ان يكون في العمل احتياطا او لم يكن بل الظاهر ان يقال ان الركبة لا تثبت الا بدليل قطعي
والدليل القطع هنا يوجب ركبة طواف ما هو البيت من كل جهة لانه البيت فيه وقع منصرفا
فيصرف الى الكمال وهو الذي ليس بركبة بيتا شبيهة بالركبة لكونه ليس بركبة بل هو
فلا يتناول معنى لفظة البيت لكن انصرف المطلق الى الكمال لا يقع شبهة استنادا والشبهة فيما عدا
كالخفة فيجب طواف البيت من جهة التناول احتياطا ولا يكون ذلك لعدم تناوله قطعا فكذا هو معنى الاحتيا
لما ذكر في الكافي ان خبر الواحد يوجب العمل دون العمل فكون البيت من جهة فالتوافيق يجب ان يكون
وراءه لانه ان كان من البيت من جهة والطواف يجب ان يكون وراءه لانه ان كان من البيت فقد ادى
ما وجب كذا فلا يضره فينبغي ان يطوف حول البيت يخرج عما عليه يتبين هذا خبره ان لو زعم طواف
الحطيم لا يكون احتياطا عليه يتعين ومنه ان ما وجب باليقين لا يقطع الا بيقين مثله وان
لم يبق عليه ما عليه من الطواف الذي وجب عليه بيقين بدليل قطعي وجب ان لا يتخصص باليقين
عليه الا عادة وليس كذلك فالظاهر هو ما ذكرنا وحاصله ان هذا طوافان طواف ما هو البيت من جهة
وطواف ما هو في كونه بيت شبهة والا دل وكذا والثاني واجبا ليس بركبة اذ الدليل في حق الاول
قطعي وفي حق الثاني في حق فان ترك الحطيم وطاف البيت فقد ادى بما هو ركن وهو طواف ما لا شبهة في
كونه بيتا لكن ترك ما وجب احتياطا لانه ما يري انما الركن وعدمه لما يكون انما بالركن في
اذا طاف الحطيم ايضا حق بطلان ما ذكرنا والله اعلم **فمن** فلا ينادي بان ثبت بخبر الواحد **وفيه بحث**
لان فرضية الترضية ثبت بنص الكتاب مع انه ينادي بان ثبت بالا جهاد كالتوضيعة الرضوان والثابت
بالاجتهاد دون الثابت بخبر الواحد في تادي الرضوان الثابت بنص الكتاب بان ثبت بالا جهاد فلو
ينادي بان ثبت بخبر الواحد في تادي **وجوابه** قد ذكرنا تقدم **فمن** لم يبق الحكم بعد ذلك والسر
السبب **وفيه بحث** اما ان لا يكون السبب في حق النبي واصحابه وان كان لا طهر الحلو له لا
بدانة المشركين فالسبب في حقنا اما هو ما طلبه النبي عدم او التشبه به كما ترى كان
سببه في حق الخليل صلوات الله وسلامه عليه وسوسة الشيطان وفي حقنا التشبه به
وكذا السوا كان سببه في حقنا انقطاع بصرها عن الوجودين وخت في حقنا الوادي في حقنا
التشبه به فليس هذا من قبيل بقاء الحكم بغيره والسببه واما ثانيا فلو انهم صرحوا بان الحكم ينشأ
عليه بنيا ما بها فلو بقي بعد ما كثرهم المولدة فلو انهم فانه لم يبق لولا سببه وكذا سببه ذوي
الغزى كان نصرة الرسول عدم وقد انتهت فقرته عدم بوفاته قوله قام فاذا وجد مسكنا ومن
الوقوف بمنزلة بسقط بخلاف الوجود وانما واجب فلو بسقط الرتبة وانما سنة
او في بعد كذا في انما لو ترك الوقوف بالمرحلة لعلته او صفقا وكان امرأة فالحاقه انما
ولا شيء عليه **فان قلت** وقت الوقوف معنيين وبما ينشئ الجمع بين الا حقا عن الوجود وانما

بالوقوف فاما وقت الطواف فموسع يمكن ان يوقت فاما حق برفع الارحام فبان به الاولي بالتكثير فموسع
من اشتراط الطواف بشرط افتتاحه بالاستلام بخلاف الحكم فلو يقع الاحتيا وايضا اكثر من الركعتين
لا يقوم مقام الكل ولا اكثر من اشتراط يقوم مقام كلهما في يتناولون وايضا حتم الطواف لا ينبغي ان يكون
بالاستلام فلو كان بالاستلام كالتكثير والاشتراف كما لو كان لم يصحركم الركعات بالتكثير
لان الطواف لما كان يقع بالاستلام فكذا المستحق يفتق به وقد يقال المستحق يتلقا بالقصا والمرور
والطواف يتلقا بالمرور فاني يلزم من افتتاح الطواف بالاستلام افتتاح المستحق **وجوبه**
ان المستحق تابع للطواف ولذا يشروع بعد لا قبله فيعطى له حكم الطواف والطواف يفتق بالاستلام
كذا السبب التابع له **فمن** لو نكح ما دليل الوجوب غير مسلم لقول النبي صلى الله عليه وسلم وليصل الطائفت
لكل سبع ركعتين وقال الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقد فرغوا واتخذوا بصفة الامر
وانه للوجوب مع ان نفي الدين يستلزم الاحتاط وانه متف عادة وعلل في العلم لا يجزى اليه
عدم العلم لا يوجب في الوجوب بل ما يوجب عدم الدليل **فمن** وهو واجبة عندنا وعند الشافعي
سنة لان الصلوة ليست من الطواف بل هي فريضة معلومة بنفسها كانت سنة لان دليل الوجوب
معلوم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ويصل الطائفت لكل سبع ركعتين والامر للوجوب وروى انه صلى الله عليه وسلم لما
فرغ من الطواف الى الجاهل مقام فضلى ركعتين ونحو قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فينبغي ان
المراد به ركعتين الطواف والامر للوجوب هو امر بان يتخذ البقعة مصلى وليس فيه امر
بالصلوة **فمن** اتخذا البقعة مصلى ليس البناء وانما الصلوة البناء وقد كان مصلى عند
قوله صلى الله عليه وسلم لا اكل ينقطع فينبغي ان لا يكون واجبا فاهره مذكور فان صلوة تعين
والجنازة واجبة **فان قيل** ينبغي ان يكون فرضا قضيتها الامر **قلت** هو ما اوله فقيل مقام امر
هو الموضع الذي جعل فيه المسجد للحرام فامروا بان يتخذوا ذلك مسجدا **فان قيل** قرانا في
شاهي بلفظ الماضي عطفا على قوله جعلنا فلو يكون دليله على الوجوب **الا انه اذا ثبت**
بقواتيم كانت كل قراءة كايه والقراءة بلفظ الماضي لا ينبغي الوجوب بآية اخرى فجازا ان ثبت
الوجوب بقراءة الامرا لا في حكم كايه اخرى كذا في **فمن** لانه قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى لا يمكن جعله على الوجوب لانه لو جعل عليه لوجب الصلوة في مقام ابراهيم وانما ليست بركبة
فانه لو صلى في مكان اخر من المسجد جاز له بدوان يحل على الذب فلا يقع التمسك به على وجوب
ركعتي الصلوة واما ثانيا فلو ان صلوة الجنازة ليست بصلوة مطلقا في حديث الاعرابي اما
هو وجوب ما سوى الصلوات الخمس مما هو صلوة مطلقة واما صلوة الغيبة فيكون ما كالم قد
قيل انما سنة قاله وجان يقال في الوجوب عن حديث الاعرابي ان المستحق والله اعلم انما هو الصلوة
الترابية في اليوم والنية دون التي تجب لبعض الاحيان فلا ينافي وجوب ركعتي الطواف مع
مع ان حديثه من الاحاد فلو يقبل بما يثبت الكتاب اعني واتخذوا بصفة الامر على انه عام

فيجوز عنه ما قام الدليل على وجوبه منه والامر المطلق لا يقتضي التكرار **فان قيل** ان كان لا يقتضيه
 فهو لا ينافيه فيجوز ان يثبت بديل يقتضيه كقولهم **مصلحة** بديلا فيه لا ينافيه بقتضيه التكرار
 تقول الخروج عن هذه الامور بان الطواف مرة فلو قيل بوجوب الطواف مرتين لتوقف الخروج
 عنها الى التكرار وان ترك لا طوافا ككتاب بحجر الواحد وان لا يجوز انما يلزم ترك الاطواف اذا
 قيل بوجوب طواف القدم والقدم ركوة ركنا يتوقف عليه الخروج عن هذه الامور بوجوب بحيث
 يخرج بالدم اذا كانت فلا اري ان طواف الصدرة جوعا تام لقوله بوجوبه لا يقتضي في تركه اطلاقا
 كقول فكذا القول بوجوب طواف القدم والظاهر ان طواف عند مالك طواف صدرة عندنا ولو سلم انه
 ركن عندنا فالقول بركنيته لا يوجب بغيره وقوله وليطوف الراد به طواف الزيادة لان طواف القدم عبادة
 مستقلة ليس بصفة من صفة الطواف الزيادة حتى يقتضيه القول بوجوبه وركنيته الى بقتضيه والجملة
 ان بوجوب السجدة مرة بديل في مرة اخرى بديل اخر له بوجوب بغيره لا بعد ما لم يكن الثاني في خصائص
 الاول وهو ظاهر لا ينافي الفرضية لا يثبت بحجر الواحد بالمعنى فان خبر الواحد اذا كانا بيا
 لمحل كتاب بغير فرضية الا يرى ان خبر العقدة الاخيرة لما كان متبعا لمحل الامر بالصلوة يثبت فرضها
 فثبت به فرضية الطواف القدم به كونه بياناً لمرجوع وايضا قوله تعالى وليطوفوا بكم المصنوع على
 الرخ مقبدا بايام عمر كما سبناك اي وليطوفوا بابيت النبي في ايام معلومات وحيالهم النحر
 وهو ان يكون قبل ايام النحر كما دخل البيت ووجوب طواف قبل ايام النحر كما دخل البيت وجوب تكرار طواف واجب
 في ايام النحر كما يجوز بغيره عليها وتجزيه تأخير عنها لعدم دليل الوجوب نفي لدليل وجوب
 حركه لا يتوقف على دليل الوجوب لثبوت كل سبوح ركعتين وقوله واتخذوا مقام برهم في
 قد روي واتخذوا بصفة الامر فبذلك على وجوبه عذام ان يفي الدليل يستلزم الاحاطة وانه
 مستف عادة ومحل على نفي العلم لا يخرج لان عدم العلم بالدليل الموجب لا يجب في الوجوب بل العا
 بوجبه عدم دليل وجوبه واما زاده سماء يحميه وهو دليل الاستحباب مشكوك بقاءه ان الله تعالى
 مر بعد السلام باسم تحية حيث قال فخير ايا حسن منها اوردوها ولا خلاف انه واجب
 بان الميزة الحسن ليس واجب وان لفظة التحية هنا على طريق تطابق قوله فاذا حبيت فقلوب
 على عدم الوجوب وفي الكتب بحث اما في السكنة او في قول المتن بالاحسن بغيره وان كان
 مفيد فهو مرم به هنا على الخصوص فيكون الامور بديلا بوجوبه كما في انواع التحية
 واجب والتقدير اذا حبيت تحية فما نوايا الاحرام منه او بالمثل فيكون الامر بوجوبه كما في انواع التحية
 فيم انتقص بانه امر بلفظ التحية وانه للوجوب واما الثاني فلو ان التحية انما
 هي الدعاء بالسلامة والبقاء وهذا القول موجود في حق المحجب فيكون التحية
 في تحية على التحية والمنسكحة اما فيكون عند تقدير التحية كما ان يقال ان التحية
 هو الكرام النبوي ودون الزوم وان معنى النبوي ما اخذ في مظهره فاستجابة ان يكون

الامر بلفظ التحية للزوم المناقاة بين الفرق والزموم والامر في خبر الوجوب فيجب على كل
 والرفع سنة الدعاء فيه اشارة الى ان رفع ايا بغير سنة كل دعاء لا يقتضيه ذلك بغير
 السج التي ذكرت في الحديث وعن هذا روي ايدي عند نزع من الصلوة وعند الدعاء من غير
 محل محل الاجماع بشكل الحصر عن المولى السج واما الرفع في الدعاء بعد الصلوة وغيره فالحج
 وليس سنة مؤكدة ولكن لفظ الهيبة اعني قوله والرفع سنة الدعاء فيرفع بانه سنة
 في كل دعاء فلو ياتي التوفيق المذكور لان الركنية لا تثبت الا بديل مقطوع به ولم يوجبه ان
 استدله الختم من الاحاد وفيه التناول كان التمسك قطعا في ايقاع ما هو استبرك كونه
 ولفظا في اقتضاء طواف ما هو البيت من وجهه لا يتناول الاول قطعا وانما في شبهة وهو تقدير
 قوله عليه السلام افا قلت او قلت فقد كنت صلوته فانه فطقي في حق لزوم الفصل والحق
 في حق لزوم القول كما ترى بانه **لان** قوله تعالى الله على الناس حليم غافل
 وقوله المزمع والمرة من الله بل الدليل على فرضية محلي انما يلقى خبر الواحد بياناً والفرضية
 ان كانت لا تثبت بخبر الواحد ابتداء فثبت به اذا روي بياناً لمحل الكتاب كما ثبت فرضية
 العقدة خبر بخبر الواحد المبين كما مر بالصلوة وقوله تعالى ان الصلوة والمراد من شعائر
 الله ايضا يدل على الفرضية غير انه قبل الاجماع رد ما روي من الاجماع فقد روي ان كان على
 اسان وعلى المروة نائلة وما صحتان بروي انها كانا رجلا وامراة زينا في الكعبة ليحيا
 جري فوضعا علمها اعتبارا فلما طالت المدة على اصل الجاهلية اذا سجدوا لم يستجروا فلما
 جاء الاسلام كرم المسلمون الطواف بينهما لاجل فعل الجاهلية ودا وفيه جناحاً فرغ عنهم
 الجناح قوله لا جناح هنا مثله في ليس عليكم جناح ان تقصروا ذلك لا ينافي ان يكون الركعة
 استافية فهذا لا ينافي ان يكون الطواف بينهما فرضا ولما قوله تعالى ولا جناح عليكم
 ان يطوفوا بها **قلت** هذا شاهد صدق على ما ذهب اليه الشافعي من قصر الصلوة الزباني
 على المسافر ليس بواجب بل هو سنة من تركه والعزيمة هو الاكمال مشروع لقوله تعالى اذا فرغتم
 في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فقد ذكر في الاجماع وقد علم انه بانه
 يستعمل في اباحة على السواء غير انه عند الاطلاق ومنه يستعمل في الاباحة معني في هذه الكلمة
 بل هي محض الوجوب والاستحباب والاباحة على السواء غير انه عند الاطلاق تثبت بالاباحة
 لانها الا في المنع لكونه حنفية عرفية لها ابري انما استعمل في الوجوب في قوله تعالى
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فان القصر واجب عندنا في انما استعمل فيه لا جناح
 فينبغي الركنية والاحباب لا عدل عنه في الاحباب وقد يقال ان الكلمة موضوعة
 للاباحة او استعمل فيها ما ينبغي في الركنية في ضمن الاسماء الاحباب لا مقصودا اذا احباب
 لازم للركنية فيم يثبت الاحباب لم يثبت الركنية بالقرون لوجوب استاء المزوم عند

في كل دعاء فلو ياتي التوفيق المذكور لان الركنية لا تثبت الا بديل مقطوع به ولم يوجبه ان
 استدله الختم من الاحاد وفيه التناول كان التمسك قطعا في ايقاع ما هو استبرك كونه

ع

فقط لا درین معنی
ترتیب و کمال این دو فرایند و کمال
کمالی و فایده کمالی و کمالی

جانب اول و ثانی

بحديث جبريل فلما رآه اولى لا خبرها لا يوجب ذلك ذلك وقت الغروب قد عرف دخول يوم غروب
الشمس يات جبريل عليه السلام فلا يترك ذلك بالمحفل فحدث اسامة بحكم في اقتضاها انه وقت الصلاة
وقت الغروب ووجوب التضرع في وقت الغروب لانه ثابت بجميع الشاؤن ولو لم يكن في نسخ ما عرفت
وحدة الحكم وقد احدث جبريل عليه السلام غير من ذلك يوم عرفة وطرحنا المحفل بمقابل
حكم وهو حديث جبريل فقرر ان من جعل من الزمان حاد لمذهب في غلبة الدلالة كما زعمه غير
صحيح ودان في تفسيره مع حاجة من يوفق فيجوز تقديم بعضه على الآخر بالقرآن وان كان
مستحباً الا للتفليس هنا افضل لحاجة الوقت بوجه في الاسفار بعض التأخير في الوقت فانما جاز
تجمل العصر على وقت الحاجة الى الوقت فلا يجوز بالخير او لم يتم هنا تفصيل بان تجمل العصر
بالحاجة الى الوقت وقد مر في وجهه الى حنفية رحمه الله ان تجمله لصيانة الجماعة لا بد
لعدم المناقاة بين الصلوة والوقت فالمصلحة واقف فكان هذا مبني على وجهه او مناه
ان في التفليس مع حاجة ما هو المقصود من الشغل بالدعاء والتجمل مع خلع القلب
فتنه حقه وحديث ابن عباس رضي الله عنهما فاستجبه له دعاءه لانه حق الزمان
المقام **فان فت** فامعق ما ذهب اليه اهل السنة ان لما جازا مات بغير توبة فهو في مشيئة الله
تعالى شاء عاقبه وان شاء عذبه بقدر ذنبه **فلم يستصناه** ولله اعلم انه لا قطع بما سبق
المعذور لاحد وانتفاء القطع لا ينافي الظن بالمعذور الحديث لكونه من الاحاديث المبررة التي لا
تدور من الحديث والمذهب وهذا هو الجواب عما جاء في الحديث لكونه من الاحاديث من حسب
عذاب قبل فاما قوله فسوف يحاسب حساباً يسيراً قال ذلك العرفن والمعذور من توفيقه
الحساب عذب فهذا ايضا على ان المعذور ان الله تعالى وعده بالحساب اليسير لكونه يتقوله
واما ما روي في كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً الا انه لما كان من الاعاد التي لا يرب
القطع لا ينافي القول بالمشيئة بمعنى عدم نفع ينسب من المعذور احد لقيام تدليل القبول على استنباط
بالمشيئة كقوله تعالى بغير ما دون ذلك من شياء وجاء في الحديث ان النبي عليه السلام قال من
اصاب من ذلك شيئا من الله تعالى فهو الى الله تعالى ان شاء عاقبه وان شاء عاقبه او قوله
الحديث محمول على ما بعد التوبة وحاصله ان الله تعالى وعده بقبول التوبة عن جميع امته بيمينه صلى
الله عليه وسلم والمعذور عن الجميع بعد ما لم يجعل التوبة في المشيئة والوجه هو الاول والنا
سياقة الحديث فامل تدور وجه امر انما جاء من المذهب في قوتها وما جاء في الاحاديث وجوز
فهو مسلم وقد سبق بخلاف يعلم بدل عليه حديث معاذ رضي الله عنه فانه كان رديف
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل تدري يا معاذ ما حق الله على العباد قال
ان الله ورسوله اعلم فقال عليه السلام حق الله على العباد ان لا يشركوا به شيئا وحق العباد
على الله ان لا يعذبهم اذ لم يشركوا به شيئا قال معاذ فلو ابشر به الناس قال لا فيشكروا

وفيه نظر لانه الجائز ما هو ترك الفتوى بما علم بالتدليل لانه العامة اما الفتوى بخلاف ما علم
فما طرأ على ما ذكرت من مذهب اهل السنة مع نبوت الفتوى في الكل بدليل فتوى بخلاف
ثابت بدليل وان لا يجوز بدليل الجائز هو السكون عن الفتوى به بان التدليل موجب
لكون المعذور عن جميع السبب موعداً له وما يوجب كونه تحت المشيئة من قوله تعالى لا ينفر
ان يترك به وينفر ما دون ذلك من شياء فيجب ان يعمل بموجب القطعي ويترك الظني الناطق بخلاف
وفيه ايضاً تفهيم اما اذا قلنا قوله تعالى ان الله يقدر الذنوب جميعاً تدل قطعي فيجب
لكون المعذور عن جميع موعداً والظن اذا وافق القطع صار قطعياً واما انما قلنا قوله
وينفر ما دون ذلك من شياء ليس يقطعي في تبيين الغفران فلا ينادي كونه موعداً الا برب الزمان
موعداً بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها من ان رزقها من شياء في قوله بزرزق من
شياء **فالجواب** اما في قولنا قوله تعالى يقدر الذنوب جميعاً محتمل ان يراد بوزن الذنوب لا في
ولو سلم فالغفران هو الظاهر عن الذنوب اعم من ان يكون بالمعذور بالخوف وكونه موعداً لا يوجب
كون المعذور موعداً ويجب المشيئة بما هو المعذور والمغفرة واما عن الثاني فلا ينافي مع
شياء يوجب التقليد بالمشيئة الا ان قوله بزرزقها يعني بوزن الرزق وقوس الرزق متعلق
بالمشيئة البتة **واجيب** بان القاسم الذي مات بلا توبة محض ويهيئ القصور الناطقة
بوجوب العفو والغفران **وفيه نظر** لانه الفرد المحض هو العام بحال يكون حكمه على
خلاف حكم العام وحكم العام هنا هو المغفرة والمغفرة يكون حكم الفرد المحض هو الاخر والآخر
فلا يكون محضاً لزم ان يكون العذاب حقا في حقه ووجوب المشيئة فالعذاب ليس محتمل في حقه
فلا يكون محضاً عما يجب العفو والمغفرة ان يكون مشيئة الله سبحانه عن عدم بالمعذور
في حقه ولا يلزم شيق من العفو والعذاب في حقه لا يمكن تخصيصه عن علم حكم المعذور الذي
لا لا منافاة بين العفو وعدم العلم بالمعذور فقال ان يكون مغفورا للذنوب ولا يكون عفواً عما
ودليل المحض يجب ان يكون معارفاً للعام ولا معارضة الا بالمشافاة فثبت لا منافاة لا معارضة
فلا تخصيص لا يقال منافاة متحققة بين العلم بالمعذور وعدم العلم بالان يقول كونه معلوم المعفو
ليس من موجبات التقاطع بوجوب العفو عن جميع الذنوب ولا من مقتضاه بل ذلك من ضرور
وفرضها عليه وكذا كونه غير معلوم على المشيئة ليس من موجبات التقاطع بوجوب العفو عليه
منه **فالمص** يعني المعرة من العلم ان لا منافاة بين المذهب وما يدل عليه الحديث من
غفران الجميع من الذنوب اذ المشيئة لا ينافي وقوس احد الجانبين **ادان** كانت لا
يأتي احد الطرفين فلا خطأ ان ياتي في كونه موعداً والتدليل الثاني وقوس العفو موعداً محتمل بالوقت
ويجب كونه في المشيئة يعني ان لا يكون محكوماً بالوقت وبما الحكم به وعدم الحكم به ياتي بمقتضى
وانه اعم **فتنه** وبطلان بين الركبة غير مسلم عندنا لانه ليس يقطعي الدلالة وان كان قطعي النبوت

شئت الركبة من كون ان يدين فطوى النبت والدلالة جميعا ولو كان ركنا بافضل ذلك وفيقال
 الركبة قد سقطت الركبة بالعدرك الركبة الاقرار لا يمان بيقظ بعذر الاكرام وكذا ركبة النظم
 للفران بسقط بالعدرك التقديري عذابي حرم ثم ان رخصته الترك بالعدرك في ان يكون ركنا اصليا
 لا يحمل سقوطه على ولكن الاصل لا يلزم الركبة اذا لم يكن قد يكون زائدا يحمل السقوط بالعدرك فيكون الركبة
 بالركبة ركنا زائدا يحمل السقوط عند العذر كالقرار والنظم العرفي وهو ليس بركن فاشتبهت
 وهو الوقوف او ما ان لا يكون ركنا نحن لا نقول بركبة الوقوف بقضاء الذكر بريد بركن عند
 المشاير الوقوف فيه **اجيب** بان النسخ يكون مأكلا فيكون ثلثا والركبة لو ثبت لا يفتي في
 وهذا يصح امانة الوجوب **قال قلت** وجبان يفتر عن لان قام الخ فزني وانه معلق عليه
ج بان قام الخ ما هيبة فزني وباوصافه واجب كتابا في الحاشية **وفي** انهم تسكوا بقوله
 م ذانك هذا وفلتك هذا فقدت صلواتك على فريضة الفقرة الاخيرة ايضا وكذا تسكوا
 بقوله عليه السلام من فتن بفرقة فقدمت عليه على فريضة الوقوف بفرقة وانما لم تسك به اذا لم
 يحمل الخ على التام وصفا وجواب ان التام عند الاطلاق وخلف التام عن التامين مسرف الى
 التام ما هيبة واما التام وصفا فاما يحمل عليه عند تقدير الخ على التام ما هيبة وقد تعدد هذا
 خبران قوله م من فتن بفرقة فقدمت عليه وقوله م من فتن بفرقة فقدمت عليه هذا الوقوف اي فريضة
 تقدمت عليه فحمل الاول على التام ما هيبة والثاني على التام وصفا فوفقا بينهما ولا يمكن
 لان الوقوف بفرقة ركن اجماعا **وفي** نظر لان المانع من العقود بركبة ما ثبت لزومه
 بدليل شرعي انما هو فريضة الدليل وذلك بنية البناء اذ الدليل في حق النبي صلى الله عليه وسلم
 كلها ففريضة حق اجتهاده في الآخرة حيث لا يفر على الخطاء فله يمكن ان يثبت الوجوب المقابل
 للركبة لموجب الدليل وحمل الحديث على التام وصفا بقرينة الى بونه بوجبه وانه باطل
 فكان الخ على كذا **قلت** ولا فضل ان يكون من الوادي لما روي انما بناء على صيغة
 الجهر لما روي في فضل الرسول م قد روي عن سالم بن عبد الله انه لما اراد الرمي
 وقت في بطن الوادي وجعل يقول عند كل رمي حصاة بوليت ولله اكبر اللهم اجعلها
 عامر وراوذي مغفورا ووسى مشكورا وهذا يدل على افضلية المذكورة **فثبت** ان
 اتخذ مقدار الاخذ مشكلا لما ران المقصود قضا السيف وادالة العذر وبالاخذ مقدار
 الاخذ لا يجعل هذا المقصود سجا اذا كان شعره طويلا **فثبت** ولنا ان يكون محلا يكون حاشية
 في غير اوانه كما محلي يعني ان الخلق محلا بالاجماع فلو يلحق به غيره الا اذا كان مثله
 من الوجوه لثبت حكمه بالدلالة والخلق نفسان كونه موقفا يوم القيامة في غير اوانه ويرى
 وان كان مثله في كونه موقفا هو الموقفون في كونه حاشية في غير اوانه فلو ثبت حكمه بالدلالة في الكافي
 هذا لان النسخ عن عبادة اما يكون باهو محظورها اكرهنا كما سلم في النسخ والخلق ليس بفاعل

للحرم

له حرام حوله يخرج عنه بالخلق في غير اوانه فلو يكون كانت لوم للمصنوع ثم اعترض بدم الاضرار
 محلا وليس بخلق الا حرام **واجيب** بان الاصل في اشرع محلا وان يكون محظورا في غير اوانه
 ودم الاضرار ليس باصل في الخلق والاصير اليه لفرضه كذا في الشرع **فثبت** ووقته ايام الخلق
 الله تعالى عطف الطواف على الخلق قال فكروا منها ثم قال وليطوفوا بالمسوفة فيكم مسطوف عليهم
 وقتها واحد وبانها تعاقب امر بالخلق مقيما بايام الخرجت قال وتذكروا اسم الله في ايام معلومة
 على ان رقيم من جهة الانعام اي ويذكر اسم الله في ايام الخرجت في ذلج الهمة ثم عطف عليه الطواف
 قال فكروا منها والاهموا بالاسير الفقير ليقضوا نعمهم وليوفوا نذرهم وليطوفوا بالبيت المبني فيكون
 الامر بالطواف مقيما بايام الخرجت المصروف في حكم مسطوف عليه فكان النسيبة المسطوف عليه
 في المسطوف **وفي** بحث لان الايام المعلومة هي ايام عشر ذي الحجة عنداني حرم واخرها يوم
 الخرج وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما عنه فلو يستقيم الاحتجاج به لوف الطواف عنداني حرم
 عنه وايضا المسطوف لما يتقيد به المسطوف عليه اذا تقدم التقيد ما اذا خذله وهذا التقيد
 بايام المعلومات يتأخر عن المسطوف عليه فلو يكن تقيد بالمسطوف به الا بربان الزيادة بالندور
 غير مقيما بايام الخرج مع انه ايضا مسطوف على الذلج المسطوف عليه الا بربان النذر بالندور
 غير ويمكن ان يجاب عن الثاني بان الذلج المسطوف مستغفرا بقوله ثمانية ايام لا يتفرق
 فيكون المسطوف متأخرا عن التقيد معي كانه قبل في ايام معلومات ويجوز ليطوف في تقيد
 والطواف مجمعا على الاقل ان الايام المعلومات لما كان مستغفرا في الحجة كان اقل يوم الخرج
 وقت للطواف بالندور ثم الثاني والثالث سلك فيكون وقتا بينة دلالة ثم ما كان وقت
 الطواف بايام الخرج ليس تقيد لا يقيد المسطوف بما يقيد به المسطوف ثابت بحكم الظاهر دون البقيا
 محاذفة الوقت المتقيد به المسطوف عليه واجبالا وفقا فلو اخرج الطواف عن ايام الخرج كان عن
 الفرض لكثرة الاطلاق قوله وليطوفوا لكثرة بايام لذكره الواجب بغير الدم **فان قلت** فيجب
 ان يجوز تقديم سقوان على بايام الخرج فينبغي له ان يفي بانه ان لا يجوز الجمع على
 عدم جواز تقديمه عليها **فان قلت** لما كان الايام المعلومات هي عشر ذي الحجة عنداني حرم
 واكثر المستتر رحمهم الله ان يكون العشرة بنامها وقتا للطواف وانه ليس وقت له
 اجماعا **قلت** فقير بالمشتر عند الاكثر ان كان يوجب ان يكون العشرة بنامها وقتا
 فيفسرها بايام الخرج ثابت على النفوس عند بعض تقيد ان لا يكون كذا وقتا شقة غير
 الخرج لاحتمال الاحتمال في يوم الخرج ثابت على النفوس فيكون وقتا م الثاني والثالث
 كذلك بدلالة لان الكل بايام العيد **قلت** والطواف مرتين على لوف فاما بدلالة بعد انتهاء
 وقته وفيه بحث لان المرتين على وقت الوقوف فيدخل وقت الطواف بعد انتهاء وقت
 الوقوف غير ان الترتيب بين وقت الوقوف والطواف ثبت بالاجماع **قلت** فان كان سقيما

كروا

على ان اجمع وقتا ووقتا في الترتيب
 لا يثبت في خلاف الوقت الا ان قالوا
 وقت الطواف مرتين

النضار والمروة عقب طواف القدوم ثم يرمي في هذا الطواف ولا يسوي في الأخيرة إذا قدم يوم النحر
مكة وطواف القدوم وسعي بين الصفا والمروة ويقع على أحرامه التي قبل طواف الزمان
فالسعي الذي وجب في طواف القدوم يقع عن طواف الزمان وأنه قدم مكة بعد يوم النحر وطواف القدوم
وسعي بين الصفا والمروة ويقع على أحرامه التي قبل طواف يوم النحر عليه أن يسوي بين الصفا والمروة
فالسعي الذي وجب في طواف القدوم لا يقع عن طواف الزمان وهذا كلامه فهذا يدل على أنه إنما يكفي سعي
طواف القدوم عن السعي في طواف الزمان إذا كان طواف القدوم في الشهر الحرام في تلك السنة أم في سنة أخرى
أما إذا لم يكن فلا ضير أن تسلك بمطرفة وأما في التخييل بقوله إلا أن السعي لم يخرج الزمان
بما فيه ويكره ناضره عن هذه الأيام لما بيناه أنه موقوف بها من كان موقفا هذه الأيام حرم
عنها كابر العبادات الموقوفة **فقد** بأنه أراد بالكرهية في الحرمه سماها الكرهية لثبوتها بغير الله
والدليل عليه لزوم الدم بالتأخير ولو لم يكن التأخير حراما لما وجب فيه ولأن العبادات قد انتهت
بقال الله تعالى الصلوة مستحب فمما انتهت العبادات لا ينافي استحبابها **ففيه بحث** ولأن ليلة
النحر وقت الوضوء والركعة عليه فيكون وقته بعد ضرورتها وقبيلتها وجب أن الرمي
متمرا اتصالا لا وقفا ما يتخلل بين العبادتين فيكون هو الواجب بالركعة فيه بحلول الصلوة فانما
متحيز فلا يمكن للقاء في أثنائها فيكون ما بعد من الوقت أفضل للقاء به فثبت أصل الوقت لم يترك
بما روي أنه يحضر للقاء أن يرمي من الليل والفضلية بالناس في أي عارونا من قوله عليه لا تروا
جيرة المضفة إلا تصحى بين وهذا بيان مذهب الشافعي والفاضل الوقت عندنا بعد طلوع
الشمس ولكنه لا يقع موقعه فكان ينبغي أن يذكر هذا عند بيان قول الشافعي **وفي بحث** فإنه
أجاز في الليل صلاه ولا يخفى عليه بحيث الدعاء لأن اليوم لما كان وقته في الليل بصفة كعبلة
النحر يحمل بنا اليوم عرفة في حكم الوقوف كما في الكافي **فقد** لأنه يافقاه أصل المذكور في باب الاعتكاف
أن كل ليلة يتبع اليوم الذي بعده فلو دخل في اعتكافه فاستداه من الليل **وفي بحث** فربما
ما شئت ليكون اقتراب الجاهل **فقد** ما قرأنا إلا فضل الوقوف بعرفة أن يقف على راحته
أقدا برسول الله صلى الله عليه وآله فأنه وقف على ناقته ولأن فيه فراغ القلب من كل الراحلة فذلك هو الرمي
دكبا أفضل لأنه مرمى الجمار دكبا ولا يضره فراغ القلب وما ذكر من كونه فرييا إلى النفر
مستترك بينهما فلا بد من بيان الفرق وبين الأفضل مروي عن أبي يوسف أنه قال فأنه حكمي
أبراهيم ابن الجراح قال دخلت على أبي يوسف في مرضه ففتح عينه فقال أرمي دكبا أفضل
أم ماشيا فقلت ماشيا فقال أخطأت ثم قلت دكبا فقال أخطأت ثم قال كل روي جوده وخوف
فأرني ماشيا أفضل فقلت من عنده فلما انتهت إلى باب الدار سمعت النفر يخرج فخرجت معه
على نسيم كفا في نسيم فقلت ما وجه اشتغال أبي يوسف بهذه المسئلة من يسيئ المبالغة
هذه الحالة **قلت** شرع الرمي في الأصل للذي الشيطان فإنه لما وسوس إلى إبراهيم ومحمدا

الدين

أن يذبح ابنه إسماعيل ومريم إلى الجوار واليوسف كان محتفرا وقت النحر وقت صلاة
الشبان فذكر مسئلة الرمي الذي شرع له في هذه المسئلة فاعرف هذا ما سيجد في حاشية بفضل الله
وعنه **فقد** وكان نزوله ففعل هو الذي احتراز عن قول ابن عباس فإنه كان يقول
ليس النزول سنة ولكنه موضع للنزول به رسول الله صلى الله عليه وآله قال عاتقه وهو الله تعالى
عنما نزول الأبيح ليس سنة لما نزل به رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه كان لمخرجه إذا خرج وهذا
قول الشافعي رحمه الله ولنا أن البداية ينبغي عن الصحابة وقد اشتركا في هذا المعين
فإن **قلت** هذا القياس في السنة لأن حاصله أن البعير إنما يستعمل به في فتحه
وهذا المعنى موجود في البقر فيجوز أن يسمى به ومنه فاسد عندنا حتى لم يجوزوا تسمية
المسكات باسم الخمر حيفه مع أن اشتراك الكل في محاربة العفل قلت كانه تفصيل لرمي
حزج على مذهب الشافعي فإنه يجوز إثبات الأسماء الموقوفة بالقياس حتى يسمي باسم
المسكات باسم الخمر بين الكل وحكم بانها خمر وأهل في قوله فطاحرت عليكم الخمر منه ويصح
من الرواية كالمهدي جزا قلت روي عن جابر بن عبد الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله
عن سبعة والبدنة عن سبعة وأن كان من أهل التسان وقد عطف البدنة على البقرة
يكنى بالبدنة لينال البقرة والبقر جميعا ففهم أن اسم البدنة بالبقرة صحة رواية الخمر
لأنها في صحة رواية البدنة فهو يجوز عليه ما رويناه وهو أنه لم يرد بعد الزوال لكن لما كان
مع أن يقول وقوفه عليه بعد الزوال لا ينافي أن يكون ما قبل الزوال وقفا وقفا لا ينبغي
لج عرفة ثم وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار وقد روي عنه والنهار اسم يتناول ما بين طلوع
الشمس إلى غروب الشمس والله أعلم **فقد** المحرمون أنواع مفرد بالجم وهو أن يحرم به
من الميقات أو قبلها ومفرد بالجم وهو أن يحرم من الميقات أو قبلها وقارن وهو
أن يحرم جميع بينهما بالأحرام من الميقات أو قبله في أشهر الحج ومفرد وهو أن يحرم بالجم
في أشهر الحج أو قبلها ثم يحرم عامة ذلك قبل أن يبلغ بأهله أهله **فقد** والقارن أفضل لم
التمتع ثم الأفراد **فقد** ولنا أنه لم يرد بالجم أو بالأفراد في حجة وعمره مع ما روي عاتقه رضي
الله عنه أفراد بالجم فصار من ياروي على من سحر وعمران بن حصيب روي عنهم أنه لم يرد
الجم والعمره فطاف لهما طوافي وسعي سعي وعمران رضي الله عنه قال ليسك تحفة وعمره
مأدودا في الأحرام استحباب ثم عدم شرعية التمتع والقارن التمتع بقوله تعالى ذلك أن يبين
أهل حاشية المسجد الحرام ليتوبان العزيمة هو الأفراد وأما التمتع والقارن إنما شرعا
لأنه في تحفينا عليه والكي لا يحتاج إلى التحقيق فلو بشرع في حقه الأفراد فلو كانت
العزيمة هو القارن والتمتع لم يكن لعدم شرعيتها في حق المكي وجهه والمفصل
روى عن فتحه عليه السلام القرآن رخصة في قول أهل الجاهلية أن العمرة في

تأبى وقت الحج لتبين شهر الحج وقتها كالشمعة وقاله وكذا ذهب النعمانية في خمسة أيام كما يمكن
على ذلك ولا يجب سنة فقبله أو لحال الذي جاز أن يكون سحبا ومباحا ويكون سنة
وجبة الأبرياء يبيع مباح ومحافظة على مساواة في الأموال الربوية واجبة وكذا السحاح
سنة ومحافظة على الأعداد الاربعة واجبة وله غير نظر فجاز أن يكون المحبة سنة ويكون
المحافظة على عمله واجبة **وبما** أن المحافظة على العمل لو كان شرطاً كان شرطاً لوقوع سنة
لو شرط حل مباشرة أن الطواف حول في أي وقت أي بقية الأحرار لو لم يحافظ على العمل لم يقع الطواف
سنة وعدم وقوعه سنة لو يوم على تركه ولو تركه لم يكن عليه شيء فعدم وقوعه سنة أو في
لا يكره شيء بخلاف المحافظة على وقت الطهر الحلال من الحاج فانه شرط لحل الأقدام على الطلوع وكذا
رعاية المائلة في بيع الأموال الربوية فيكون خائفاً بتركه **وقوله** في صلاة أو بقرعة أو بنية أو ببيع
تمت البنية عندنا بتأويل البقرة والابل جميعاً فلو قال شاة أو بنية أو ببيعها كان أدنى وأحر
فقد أراد بالبدنة في قبله أو سبع بدنة فيجب أن يراد به ما يتأول البقرة أيضاً وإن سبع البقر
أيضاً بحرية وعن هذا أخر البدنة ولم يقل أو سباعاً **وقوله** الأداة أفضل إلى جعل التأخير هنا
مستحباً مطلقاً وشرط في النعم أن يغلب على قلته أن يجد الماء في آخر الوقت لأن أداء النعم
في وقت مستحب فلو ترك هذا المستحب إذا غلب على قلته أنه وجد الماء في آخر الوقت
وهنا لو كان لا يفوته مستحباً مستحباً المتأخره فقال أن يفقد على الوصول **وقوله** أن معناه
رجوع عن الحج أي فرغ من أي الفراغ سبب الرجوع إلى أهله وقد ناقش فيه باختلاف ذكر
المستحب وإرادة السبب ويجاب بأنه جائز عندنا في دفعه الله حق جاز استقاراه الناصر
الطلاق لمنان معاً ذوال ملك الرتبة سبب لزال ملك المنعة فلو كان الزمان وكان ذلك
جائزاً من اختصاص السبب بملك السبب والرجوع عن المعصية لا يكون إلا بالفراغ عن العرض
الذي دفع الفصل له غائباً وبأن المراد بالعلّة بالسبب العلّة الفاعل عليه الرجوع ثم الرجوع
الموجب لذلك الحقيقة هو دلالة هذا النص فانه ما شرع القوم بعد الرجوع إلى أهله إلا بنية
عليه إذا القوم في دلت عليه أحسن منه في الشرف فلو لم يجد القوم عن البدني إذا صامه في مكة
بعد الفراغ من الحج لضاف الأمر عليه فيكون تمسراً وحج يعود على موضعه بالنقص فيكون
يجب تأويل الرجوع بالفراغ ولأنه لم يرقم بمكة وصام سبعة عن البدني بخلاف إجماعاً
فكان لوداء بعد السبب يجوز سبب وجوب القوم هناك كذلك دون الفراغ فلو
لما ذكر من إيراد الرجوع الفراغ فيكون الأداة بعد وجوب السبب بل الظاهر أن يقال فكان
لوداء في مكة بعد الفراغ من الحج إذا بعد الشرط الذي على عبية الوداء من الفراغ عن العمل
السبب لها شرط وجع يتم سبعة ولنا في المشهور عن القوم في هذه الأيام وهو قوله
عليه السلام صوم في هذه الأيام فقبله النص المقتضى لوقت الحج بأوراء هذه الأيام ولنا

لا يتقيد بالمشهور بل بالنص المقتضى لوقت الحج لانه محرم فعمله من آخر أدنى قوله ووجه
النقص أي أن لم يتقيد بالنص بهذا المعنى فيدخله التقيد بالوقت لا يتأدى به ما وجب كالمسند
كفصائل صوم رمضان ولأنه إذا لم يتقيد به الفرد جاز أن يجوز لصوم في
الوقوات الأبرياء أن النص المقتضى لوقت العصر لم يتقيد بالنص الوارد في الصلوة في
الوقوات المذكورة مع أداء العشر فيه وحاصله أنه إذا لم يتقيد به كان جميع وقت الحج وقتاً
لذاته كما أن جميع وقت العصر لاداءه فيبقى الوداء في الوقت المذكورة كما صرح إذا ما سمع فيه
إذا لم مانع من الوداء في الوقت المذكورة إنما المنع هو القضاء لانه إذا أدى فقد أدى
ما وجب ولا كذلك إذا فقهوا النص عما قاله مالك رحمه الله على تقدير أن يتقيد النص به
مشكل إلا أن يقال الوداء إنما يجوز في الوقت المذكورة إذا كان السبب هو الوقت أما
إذا كان أمراً آخر فلا يبري أنه لو تلو أنه السجدة في الوقت الصحيح وسجد في وقت
مكروه لا يجوز مع أنه السجدة أداء القضاء فكذلك هنا السبب لوجود القوم هو
القرآن فيجب كالمسند فلا يتأدى في الوقت المذكورة أو يقال السكينة الثانية بناء على
كون أيام التشريق وقت الحج بإرادة وقت أن الزيادة اختصاصاً بالحج يجب أن يفوت بغيره
وأيام التشريق ليست كذلك لجواز تأخير الطواف عنها فيكون القوم فيه قضاء ولا قضاء
يجوز في الوقت المذكورة **التمنع** أفضل من الأفراد بل عدم شريطة
التمنع في حق المكى بقوله تعالى ذلك من لم يكن أهله حاضراً فاجتمع المصنف على
أفضلية الأفراد كون التمتع رخصة ومعنى التمتع التوقف بأداء المسكين في
سفر واحد فانه لو أتى بالعمرة أو أكثرها قبل شهر الحج ثم حج مع جماعة ذلك لا يكون متمتعاً
وكذا لو اعتمر في الشهر الحج سنة وحج في سنة أخرى في سفر واحد لا يكون متمتعاً والأول
في ذلك كله قوله إلى الحج فانه إلى هذا المعنى مع أن من أتى بها معاً والمضي بأكمل الطرفين
أما بجعل إذا أتى بها في سفر واحد سنة واحدة في شهر الحج والمطلق من كل شيء يفرق
إلى إجماعهم أن خرج من فري إلى الحج بمعنى إلى الحج أن يجمع بينهما والحج نفلاً غير مراد إجماعاً
ولأنها ما كان لها تحريم بالنسبة كان لها غلظ بالحج كما في دفعها لفعال العمرة والحج غير مقبول
فلا يحفل بمقابلة فكانه منكر بالدلالة فان التحريم للعمرة كالتحريم للحج وجهه ونهيت الحكم
لأحد مثلين بنوت في الآخر ودرجت التخلل بالحج التحريم الحج فثبت ذلك لتحريم العمرة أيضاً
ولو لم ينعقد وهو الطواف لأن الزكوة في العمرة ينفذها عند افتتاحه وندبها
لو كان انقطع لها هو الشرع فيما هو مقصود لزم أن ينفذها الحاج بالوقت مرة لأن المقصود
بالحج يكونه معتمراً كانه وهذا أي ولا حل أن المقصود هو الطواف بقطعة الحاج عند
فشلح الرمي لأن الرمي من واجبات يوم النحر والطواف فحين فيه فكان الرمي من واجبات

ولجنة عليه قوله تعالى ذلك من لم يكن اهله حاضري مسجد الحرام وذلك اشارة الى التمتع عندنا
 وعندنا في خروج الى الحج لذي هو وجوب المعدي او القوم وم يوجب عليه حتى وقولنا اح
 اذ لو كان كذلك يقبل على من اذ التمتع شرع لنا ان شئنا ففعل والا لا زما الدم والقوم
 السروع له خيرا ولنا فيه كذا في الكافي ولنا ان يقول انما يجب كل على اذ جعل ذلك اشارة
 الى وجوب المعدي او جعل اشارة الى سريته فاللوم مركزة لانه شرع لئلا اذا فقد الاصل
 من شرع العبادة نفع العبادة وحرار الثواب اما قصورهم بالامه فيراد جمع وقتا
 ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع بشر انما لو فسخ نية التمتع قبل ذلك ولو سبق
 لعود مستحقا عليه ولكن التمتع لو كان قابلا للفسخ في حق من اذ هدبه لما ناسن لئلا
 صلى الله عليه وسلم بقوله لو استقبلت من امري الى هذا يشوبلزم ان اقام ما قصد من التمتع
 عند صرف المعدي وعدم جواز فسخ نية التمتع والا قصا رعي افعال العمرة وذلك ظاهر
 عندنا من التابعين اعني ابن عمر وسعد بن المسيب وسعد بن جبير وعطاء وطا
 وابراهيم . وانهما في قول ودني الفقة وعشر من في اللجنة وقاية فوقيت الى بهذا الا
 ان شاء من افعال الحج لا يصح الا فيها وكذا الاحرام عندنا في خروج وعندنا وان السعة لكنه
 مكره كذا في مدارك واعزها ان الطواف من اذ كان الحج وانه يجوز في جميع ايام التزوالم يوم في
 وسانك بل العاشر ايضا في ذابنة ليست من وقت الحج وكذا ربي الجار من افعال الحج وانه يودي بعد
 عشر في اللجنة الا ان بقا الحصر في قوله الا فيها اضافة كانه حصر بالنسبة الا انه لا يجوز تقديم شيء من
 الا افعال عليها ثم لظاهرنا معنى التايت هو ان الحج لا يغتفر بترك الاحرام والوقوف فيها وان
 اكثر افعالها من وقت ما لمزوما وعلى وجه الا فتنية والطواف ان لم يوف بها لزموا فوف
 بها افضلية واما ربي الجار فربي او يوم موفت بها وربي اليوم انما في من حين ادل فكان سانه
 واحدة حتى لو تركه جاز جميع الايام لزمه دم واحد فكان تاقب احدا لجا بها كفايت **القول**
 ولان الحج يغتفر بعشر من في اللجنة هذا دليل على انصار وقت الحج على الشهرين وعشر في اللجنة
 بغير ان من الشهر وان كان يقضى ان يكون ثلثة اشهر لكن لا يمكن العود به الا ان الحج في ثم
 هذا التام بل هو ان المراد بعشر من في اللجنة هي عشر بال كما ذكر في جوامع ابي يوسف مع وبدل عليه
 قوله وعشر بذكر العدد ومع بقا الوقت لا يتحقق الطواف شكل لانه جاز ان يكون ٥
 الطواف باعتبار وقوع افعال على الاوقات واختصاص ببعض بعض وقته
 وهو شرط عندنا واسبه الطهان هو شرط فاشبه التخرية في الصلوة فليجوز تقديمه على
 الوقت ترتيبه ان كونه شرطا لا يوجب صحة التقديم على الوقت والتخرية شرطا عندنا ولا يصح
 تقديمه على الوقت ثم لحاقه بالتخرية اشارة الى ان كل واحد منهما محرم وموجب بخلاف الطهان
 بان القياس التخرية ايضا هو جواز التقديم على الوقت غير اننا لم نجوز ما ينصلبه من القيام اليه

هو ركز الصلوة كما شرطناه للتخرية جميع ما هو شرط الصلوة لوقال العبد به محمول الاحرام فان شئت
 من افعال الحج لا يلزمه اتصال بجواز تقديمه على الوقت كالقديم على مكان مشكلا من الاحرام جميع الامكنة
 حتى يجب الاحرام من ودين اهل وان كان لا يجوز التجاوز في احرام من ميعات لم التقديم على رما
 مكره عندنا وعلى الميعات مضى في ميعات . لوق الممن من يكون عمره مائة وسبعة وسبعة مائة
 وسبعة ميعات . المنع على ما فعلت الاشارة اليه هو المنع بادية السكون في سفر واحد في
 اشهر الحج وكون العمرة والحج ميعات لان ما في الوقت اذ انها في سفر واحد في شهر الحج حوبا في التمتع
 بان يكون العمرة ميعات والجمع ممكنة كناية عن كونها في سفر واحد في شهر واحد في سفر واحد في شهر
 وجمع ممكنة لانه يقيم مكانا وبها كناية اذ كل ميعات في سفر آخر لا سترام ذلك بعدد السفر في قوله
 الى التمتع بعدد السفر كانه قال لانه المنع من يكون عمره وسبعة وسبعة مائة مائة مائة مائة
 يكون متمما وهذا مفيد لانه لا يخفى ان شرط التمتع بالاتفاق لقوله تعالى من تمتع بالعمرة الى الحج اي معه
 واسمى انما يخفف بادية في سفر واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 وطله فخره وانه وان اتخذ البصرة دارا فبشبهه السفر . لانه في فاية لوق ارتفع السفر بالعود الى البصرة
 اذ الانسان اذا خرج من اهل فادام يتردد في البلاد بعد ذلك سفره . هذا والشبهة كالخليفة من
 شبهة تخفيف السكون في سفر واحد هو دم منك فيجب احياها كذا في بعض الشروح .
 الشبهة متى كانت معتبرة في ايجاب الدم وحمله متمما والخليفة او في الاعتبار وحيا فغيرها اذ
 فافسدها ومن غنمها وقصر في اتخاذ البصرة دارا ثم اعتمر في شهر الحج وحج من غنمها فليكن متمما
 ايجز مع لانه بان على سفره ما لم يرجع الى وطنه مع انه ان شاء سفر حقة وفدرف فانه باو السكون
 من حيث الحقيقة يكون متمما ورجعت ان شبهة السفر الا وفي فاية لا يكون متمما فوجب اعتبار الحقة
 اعتبارا ان الشبهة في تلسه المذكورة فاعبر للشبهة لا حيا طادون الحقيقة كما لا وجه له والوجه
 له لا وجه في تقريره في الكتاب ان السفر الا وفي فاية عرفا والمعتبر في تخفيف التمتع هو اتحاد السفر
 لا شرا وهو ليس كمن يكون متمما لانه اجتمع لغيره فيكون في سفر واحد عرفا او في مسلة الثانية
 فهو وان عرف بالسكون في سفر واحد عرفا او شرا الا انه صار كما في نية الاقامة ببصرة لانه وان
 اقام بها فالعود مستحق عليه لقضاء العمرة فصار كانه اقام بكة ولو كان اقام بها بعد التخلل من التزو
 الفاسدة ثم اعتمر وحج لم يكن متمما كذا هذا . فلو رجع الى اهل البلد واستد بها ليجب ان لا يكون
 متمما ايضا لان العود مستحق لقضاء مكان المقيم . بان استحقاق العود على من عليه الفساق
 غير ان يبقى عمارا دون استحقاقه على من يتركه وهو محرم كالمتمتع السابق للمعدي . رجع الى مكة ولم
 يغيرها فاعبر كما لم يغير بكة اذ كانت السفر الا وفي فاية عرفا باعتبار ان سفر استحقاق العود
 عليه قائم ومن يعتبر فيها بما اذا انتهت السفر الا وفي كل وجه باعتبار ان استحقاقه ليس
 بتلك القرية لانه قد صار حلا لوقم بتلك بانه وان كان كما في من ليس حقة وجانب

جاءه الاباحة والحرمة لمزج حيث لا يتوصل الى الجائز التي اجتماع اليها الحرم الا انه مباح ومحيث
 امره والالبته التي يمنع عنها الحرم حرام فلم يوجب الدم على جبهة الاباحة او جبهة القتل عملاً
 بجبهة حرمة والله اعلم لانه لا يتوصل الى المقصود الا به وكل حركة كذلك كان مقصوداً بالغير
 وان لم يكن مقصوداً أصلاً ولعلنا ان يقول المقصود بالغير مقصود من وجه ولو كان مقصود
 من وجه كان موجباً للدم ولو كان غير مقصود من كل وجه لم يوجب شيئاً فلو كان مقصود من وجه
 دون وجه اوجب الصدقة دون الدم كما هو من جهة ما ينبغي ان يفتى عليه على الاكره في نفي الدم
 لان كل كره يوجب سقاة ما لم فانه اذا وجبه اذا ثبت به الرخصة وربما لا يثبت الرخصة كما لو اكره
 على الزنا او على القتل **قوله** وهو ما نال من الراحة والزينة فترسخ بانه حلق الراس زينة
 وسياك في الديار ان حلق الراس يقرب الحال حتى يجب الدية بجلته الا ان يقال انه من الزينة
 اذا لم يفسد اللبس ومن اللبس اذا افسد **فان قلت** اذا كان السب هو بل الراحة فما وجه وجوب
 السقاة فيما اذا اعتد الحرم من ثواب حل **قلت** هو ايضاً لا يتعدي من فروع ارتفاع لانه يتأدى
 نفع غيره **قوله** وهو الموجب اي معنى الارتفاع هو الموجب ولم يوجب **فيه نظير** كما مر
 انه يوجب الدم بحلق القليل وان حلق ثلث شعرات عبد اشافى رحمه الله والارتفاع بحلق
 شعرات مثله وبالحلولة ان الموجب عنده ان كان هو الارتفاع وجب ان لا يتوي القليل والكثير
 منه لعدم الارتفاع في حلق القليل وان هو استحفاة الاما كما مر من الاشارة اليه وجب ان
 يلزم الجزاء على الحال الا ان يجاب بان النكته الا وهي هو الخنا وعنده والتفريق ما ورد في قوله
 واما الثانية فبناء على زعمنا او الخنا وعنده هو الثانيه والا وفي الزاوية والذمها على
 زعمنا **قوله** ولنا اذالة ما يفرق بين الانسان اشارة الى ان الموجب هو استحفاة الاما
 وشارة اوله في قوله ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاع كامل الى ان الموجب هو الارتفاع
 فان وقع الاول لزم ان لا يجب على الحال للحلول اذا حلق رأسه ثم سعى لارتفاع الحرم لا يجر
 منه وقد مر في الثانية ان على الحال للحلول اذا حلق رأسه ثم سعى صدقة وان وقع الثاني
 وجب ان يتوي القليل والكثير في الكفارة وجوابه ان اعتبار معنى الارتفاع لا بناء على اعتبار
 استحفاة الاما لجران ان يكون كل منهما مؤثراً في زوم الجزاء غير انه يتجوز الجزاء عند اجتماع
 قوله بالنداء باعترافنا والبناءية صورة القياس على بنات الحرم في استواء القليل
 مع الكثير لا يتوجب ان في قدر النقصان حتى يجب في القليل بقية القليل وفي الكثير بقية
 الكثير وان كانا يتويان في اصل النقصان فكذلك نقول بان القليل مقصود كالكثير غير انه
 بمنزلة بالصدقة والكثير بالدم **الا ان** كمال الجناية في شوه بانه ان
 انما يعبر جناية باعتبار ازالة الامن ومعنى الجناية في ازالة الامن ومعنى الجناية
 في ازالة الامن بكامله الا ان استحفاة الشعر الا من في حرم الحرم نفسه

الكره استحفاة في غيره او الموجب لاستحفاة الاما ان الوضوء وانما حرم شعره في حرم نفسه كثر
 نفعه في حرم غيره كان استحفاة الاما في حقه اقرب من غيره وما يقال من الجناية في نفسه كذا
 مع لو لم ينفك كمال لانه لو اعتبر كمال ما يحتاج الى ارتفاع مع زالة الامن وجب ان
 يلزم الدم على المحلوق رأسه اذا حلق بقية امره **قوله** لو ان الغالب فيه معنى العبادة لانه عبادة حرم
 اذا لرافة والصدقة عبادة وعقوبة وجوباً لا ما يجب رجوعاً عما ذكر من الجناية والادوية
 ومعنى العقوبة تابعة لانه باعتبار الموجب الذي هو نافع للوجود غير مقصود **قوله** كما في اداء الجناحة
فان قلت لما كان الغالب فيه معنى العبادة وجب ان يكون النذرية في اسباب دون الاحكام
 فلزم ان يكفى فيه بدم واحد على منبر وان كان احدهما سابقاً على الكفارة والآخر لاحقاً
 في اداء السجدة فانه اذا التوا بين السجدة وسجدة واحدة مرة اخرى في ذلك المجلس كفى منك سجدة واحدة
 لو قلنا انك تكره في ذلك المجلس بدم واحد في ذلك المجلس بدم واحد **اجيب** بان معنى العبادة يقتضي
 ان يكفى في بدم واحد في هذه الصورة ومعنى العقوبة يقتضي ان يجب دمان فلا الارتفاع بالمرأة فلا
 براد ان المس والقبلة بالشهوة حرام يجب بالدم وان لم يزل مع انه ليس بمحتاج بدون الاخر
 لا صحت ولو سبق حتى لا يفديه القوم **فهو** يقتل بالجماع **فتنت** ثم ولكن المراد القبلة مع
 الاثرال جماع ما فيه من قضاء الشهوة حتى يفديه القوم وقضاء العبادة يثبت بشبهة البغية
 اذا احتياط في الحكم بالفساد وبابه باب الاحتياط ان كل من القوم والحلف ما يتناول
 بالجماع ثم القوم يفسد بوجود معنى الجماع وهو قضاء الشهوة احتياطاً في العبادة فكذلك يجب الاحتياط
 بالجماع لوجود الجماع ولو سبق فاما التفرقة بين الجماع والقوم ثم كل واحد في جوابه الفقه
 الجماع ككفارة في الصوم من حيث ان كلاهما اثنان فيجب في بابه اذا فسخ ما يجب في الجماع الفقه والبناء
 دونه وامتنع ما يجب في القوم الكفارة والقضاء وما لا يوجب الكفارة في القوم لو يوجب الفقه
 الجماع واذا لم يجب القضاء كان مجزئاً بالدم لانه جناية الجماع اذا لم يوجب القضاء او حيث الدم قال
 ايضا القضاء والدم في الجماع كالكفارة والكفارة في القوم ثم كذا يوجب في القوم اعداها كالاثرال
 مع اللبس فانه يوجب فيه القضاء دون الكفارة او يجب ذلك في الجماع ايضاً اعداها وهو الدم او القضاء
 في الجماع لا ينفك عن الدم كما ان الكفارة في الصوم لا ينفك عن القضاء فلو اجاب القضاء في الجماع
 الدم ايضاً لانه لو ينفك عن الدم في بوش عمله في الجماع على عمله في الصوم ولو وجه اليه لا سوابه في
 للحرمة والجناية وهذا الرجاء الحرم في التبرع عليه القضاء والدم في الجماع كما يجب القضاء
 والكفارة في القوم في الامم اذ نقول السبب القضاء بين الجنائين الحقا وبين كمال
 ونقصان في الموجب مما يرد القتل والتبرع والحكم بافاد الجماع هو جماع من لا
 صورة بوجب ان يلزم القضاء والدم جميعاً اذ لا يوجب اذ افسد فقلبه ان يقتضيه ويرى
 دما وهذا هو الحكم فيما اذا جامع صورة ومعنى ولا يخفى ان الجماع لو صور اضمف

من الجاهل صورة وممن يؤول الى استناده في الوجوب مع التقاطع بينهما بخلاف المقوم فان وجوب
انقضاء فيه لا يستلزم الكفارة يمكن القول في الجاهل معنى لا صور بوجوب انقضاء
دون وفي الجاهل معنى وصور بوجوب انقضاء وكما في جملة ما يؤول الى استناده الجاهل بين
التقاطعي في الوجوب بخلاف ايجاب انقضاء في الجاهل هو جاهل معنى لا صورة او انقضاء
فيه لا ينفك عن الدم فيؤدي الى الترتيب بين الجاهل وبين العمل الجاهل في الجاهل على علمها
في المقوم مع استناده في الخطر واما ما يؤول الى ليس عليه ان يفارق امراته يعني لا يجب
عليه المخارقة انما هي مستحبة وعلى الاستحباب حمل ما روي عن النخعي من ان فرقا في قضاء
ما اشد بالجاهل قوله لقوله عليه السلام من قف بموتة فقد تم حجة والتمام حقيقة غير مراد
لو تدبر في عليه طواف الزيادة فلم اذ المراد بالتمام حكايا اذا فرغ من سنة عن الواجب والاف
من الفناء والاول غير مراد فبين الثاني وقد يقال الحديث بملو لانه ما ينفذ على حقيقة
التمام جاز ان يكون المراد بالتمام القرب اليه حيث لم يبق من فروع الجاهل بعد الوضوء الا
كما قال ابو حنيفة رحمه الله في قوله عليه السلام اذا قلت هذا وضعت قد كنت صليتك
ان اراد تقرب الى التمام اى قرب الى التمام وجاز ان يكون المراد الا من من الفناء او من التمام
بعض وقته فتقدم القول به في الحل على الامر من الفساد ليس ياد في من الحل على الامر من الفناء
او على القرب الى التمام وما يقال لما احتمل او حمل حملنا على الامر من الفناء وما روي عن ابن
عباس رحمه الله عنه انه قال اذا جامع بعد الوضوء فحتمه ثامة وعليه بيعة فيقتل بجوارا ان
يحمل على معنى القرب الى التمام لواله من من العوائت بمضى الوقت مع العمل بالرابن عباس رحمه
يرون بالناس لم ينجح في جوارا الى القرب اليه الجاهل والصلوة من حيث ان الصلوة قد يحمل القاء
قبل الخروج بفعل اسلم مع ورود السنن فيه بالتمام والجاهل لا يفسد بعد الوضوء مع بقاء فروع
الطواف عليه والعرف ان الخروج بفعل المصل على جوارا الصلوة من كل وجه حتى يتيقن
فيه بنية اصل الصلوة اما الطواف فنجاء الجاهل من حيث ان الخروج عن عهدة يتوقف عليه
وعادة براسة ايضا من حيث انه ينجح الى بنية اخرى ولا يكتفى فيه بنية اصل الجاهل
حتى لو دار خلف عزيم له حول البيت لا يجزئه من حيث انه جاز لا يخرج عن العهدة الا بعد
حب انه عبادة بنفسه لا يفسد الجاهل بطلان المفسد قبله واذا جامع بعد طواف اربعة
اسواط او اكثر ففعله سوط وهذا بخلاف ما اذا جامع بعد طواف الاخر الجاهل لو يجب
شأنه بعد طواف الاكثر بخلاف احكام الجاهل لو كان كترك كل الكل ولو طواف الكل بخلاف ذلك اذا
عاد الاكثر لذي في حكم الكل والجاهل بعد التحلل عن الاحرام ليس ببنية فلا يجب الدم بخلاف
المرء اذا التحلل عن احرامه يكون بالحل المستأخر عن طوافها لا بالطواف كنهان الجاهل بعد
طواف الاكثر لها جنابة بلغ في حال الاحرام فيوجب الدم **قوله** اعتبار اياها وفي الجاهل بنية

بالجاهل كذا في المرة فلو اعتبرا بقتل بفرله وان يذنبه لا يقول بفساد في الوجوب اذا لم يفسد
عنه اذا جامع فيه قبل بلوغ الطواف الاكثر او بعده الا ان يقال طواف في المرة كالوقوف بالجاهل
يطلق عنه قبل الوقوف وبعده كذا المرة ينطلق قبل طواف الاكثر او بعده **فصل** في ذلك
الشافعي رحمه الله يعتمد به لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه الطمان
قال الشافعي انه من الحديث كنية الطواف بالطمان في حق الثوب دون الجاهل وهكذا ذكر في الكافي
قوله الا ان الله تعالى اباح فيه انظر باقى من الحديث على التشبيه في حق الثوب ان لا يفسد لقوله
الطواف بالبيت كالصلوة الا ان الله تعالى اباح فيه المفقول المعنى والله اعلم الطواف كالصلوة في جميع
الاحكام الا في اباحة المفقول فانه مباح فيه **ب** بالكرار ومثباتا لجل الكتاب من ان يفتن المبالغة
والمبالغة كما تحصل بالسبع تحصل بالزيادة اليه كنهان زيادة على اذني فلغير بيان ليس من
لجل الكتاب فتكون العودية واجبا ولكن به وجبا ان يفتن المبالغة في الطريق وقد قلنا
بضرورة المبالغة فيه وبهذا سبق ما يقال ان الخيز ان لم يكن مثبتا لجل الكتاب كان العدد واجبا
لا فرضا وان كان مثبتا له كان العدد السبع فرضا فلا ان يكون السبع واجبا واذا رجع ففرض
لها واجبه اليه ووجه التسقط على ما ذكرنا والتوجيه فلا يفسد قوله اخبار التروية من الواجب
باعتبار التبدل بزيادة رسة اذ الدر هو الغزو والاعطاء وهو المناسب هنا دون الاول **ج**
ان رسة ما هو الواجب باكان احط من الواجب ايجاب الله تعالى فانه حلت سبعة اشواط **ج**
الركن هو اكثر السبع وتحققه ان النبي صلى الله عليه وسلم والجب على السبعة والحوافية
من غير ترك دليل الوجوب فيجب تركه الدم لم يفسد عليه السلام قد صار مثبتا لجل الكتاب فان
قوله وليطوفا يقتض المبالغة في الطواف وانما تكون بالترك ان كان محلو في العدد فثبت بفعله
عليه السلام لكن المبالغة في قطع الكمية يحصل بالسبع الحكمي اميكا فيكتفى به في اشارة الامر بالطواف
قوله وما دام بركة بوميا لا إعادة مشكولة مادام بركة بقت عنه طواف العدد لا معنى لوعادة
كثرت الاعادة لو ان المنجب عليه فيما يترك اكثر السبع وباقى الاقل ويقتل احدا ان يسانت ويترك
بالسبع على التواخي اذا المولاة مستحبة فيه ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر ففعله الصدقة
قلت ذكر في الكافي في كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من برك يكون الموقوف من ثلثة
اشواط من طواف الصدر ففعله نصف صاع من برك فانه يتوهم بان نصف الصاع من البر يكون عند
ترك الاول ولكن ذكر في الكافي انه لو ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر ففعله اذا يطعم ثلثة مسكينا
لكل مسكين نصف صاع من بركها والا يخلط رسة عن طواف الزيادة كما كان ينبغي ان
يقال ففعله صدقة لكل سوط ولكن نقائل ان يقول لو وجبت الصدقة لكل سوط من اشواط
الصدقة عند تركه اقل لزم ان يجب لكل سوط من طواف الزيادة شاة عند ترك اقله
ولا يكتفى شاة واحدة اذا الصدقة طواف الصدقة فاية مقام الشاة في طواف الزيادة فاذن

الزبارة وجبت الزبارة وجبت الصدقة لكل شرط من الصدور ان يجب الشاة لكل شرط من طواف
الزبارة وجبت لو يجب الشاة في طواف الزبارة الا لكل المذكور لكل شرط من ان لا يجب الصدقة
في الصدور لكل شرط ولا يجب الشاة في طواف الزبارة لكل شرط عند تركه اقله فلو وجه اليه
وجوابه ان الصدقة انما تجب في تركه اقل طواف دون الشاة خطأ لربته عن طواف الزبارة
ويكفي في خطا رتبته ان لا يجب في تركه اقله مقدار الشاة ولا تركه فاما صدقة كل شرط اذا
بلغت بفضله الشاة عطف عنه ما شاء كما اذا تركه من حجره العقبية حصانها او ثلث
يجب لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ وبما يتنقص عنه دمه ما شاء كذلك هنا
يجب لكل شرط نصفه الا ان يبلغ وما في ينقص ما شاء وهما القدر بخط رتبته عن رتبته
طواف الزبارة عند تركه ولا يحتاج فيه الى ان يجب لكل المذكور بل ينبغي ان يجب
لصدقة كل شرطه كما يجب لكل لانه تركه لكل جنانية غير انه اذا بلغ فيه مجموع
قيمة الشاة لم يجز ينقص عنه ما شاء بخطا له **قوله** لانه يمكن نقصان في طواف ترك
ما هو قريب من الزرع هذا التمثيل انما يتصور لو كان الواجب هو طواف اكل لوان الزرع يحكي حكاية
الكل كما في كل ربح الرأس وكل الواجب هنا هو طواف الحطيم واما طواف ما سواه من البيت
فهو من كتمان الدم بترك طواف الحطيم الحطيم اعتبارا بترك كل الواجب فلو منع له يجابه بترك
ربح البيت ان يقع ذلك لو كان طواف الحطيم واجبا وليس كذلك وايضا الزرع يقوم مقام الكل
اذا كان فلا مثل فانه يترك الزرع فانه انما قام حكم الكل والظاهر في التمثيل هنا ما ذكره في
اكثر من قوله فان وجع الى اهل دم بعده فقلبه دم لانه ترك ثابت وجوبه جبر الواحد
نعم لو ثبت ان الدم واجب بترك طواف الحطيم في طواف الصدور كما هو واجب في طواف الزبارة
الظاهر في هذا التمثيل بالنسبة الى طواف الصدور لان الواجب طواف من صدر طواف البيت
مع الحطيم فكان تارك طواف الحطيم طواف البيت الذي يجب طوافه ويجب الدم على من ترك طواف
كل فوجب على من ترك طواف ربحه لانه يحكي حكاية الكل **قوله** ومن طواف طواف الزبارة على غير
الامر لان من وجب عليه طواف واقى به في وقت وقع عليه سواك نوى عنه او غير
لان المنع بجبرته انما وقع بالجهة المسخنة وانما الاخرة ولم يعلم بما جازي في مسجد في السهم
يقع احداهما عن القسوتية وان نوى السهم فاما الزبارة ليست من ارتباط الطواف
بل هو من وجبانه وترك الواجب لا يمنع الا عند ادو وجب النقصان
فيستحب اعادته ما دام بمكة وشرط اقامة الشيء مقام غيره عدم ذلك
الشيء ولم يوجبه لعدم هنا فلو بدعوى طواف الصدور مقام طواف الزبارة اقا
اذا طاف طواف الزبارة حيا وطاف للصدور في آخر أيام التشريق فانه ينقل طواف
الصدور الى طواف الزبارة لانه اعاد طواف الزبارة مسخنة فلو وجد الطواف

على ايجية وجد دفع عن الشهية المسخنة اعني طواف الزبارة مع اشتغالها على فدية اسقاط البنية
واذا انقل صار تاركا لطوافه البنية فيجب الدم بتركه فلو خولف في ذلك وجب دم آخر غير
طواف الزبارة عن غير ايجية رغبته عنه فان قلت يسقط بالودار خلف عن دم البيت
حيث لا يجزيه طواف الزبارة بل لا بد من البنية مع انه مسخنة عليه فوجب ان يقع عنه وان لم
كالمسجد في القسوة من غير دفعه على القسوتية قلت الطواف وان كان وكذا في كل ما سجد
القسوة فهو عبادة مستقلة اياها حتى ينقل به من حيث انه عبادة مستقلة **فست** لانه
اصل البنية ومن حيث انه ركن **الغلبا** لا حاجة الى تبين الجهة علا بالا اعتبار وهذا اخرج
الجواب عما يشك بالوجوب عليه اعلة النظر من لوم صلى اربع ثمانية المنطوق لا يقع على جهة
المسخنة عليه وذلك لان النظر يخرج الى تبين الجهة فلو يقع فرضا دونه والطواف لا يحتاج
اليه فان ترقا او نقول الشوا انما يقع عن الجهة المسخنة اذا دخل تحت البنية كما كان الضلوع
فانها صارت موقوفة بنية القسوة فيقع عن الجهة المسخنة على اوجه وجهه والطواف كذلك في
الحاجة الطواف فيقع عن الوجه المسخنة ولكن يحتاج الى اهل الزبارة ما ذكرنا والمسألة النظر والامر
التي تأتي بعده لم يعم من قبله فلو يقع عن الوجه المسخنة كالساكن في رمضان من غيرية قوله
بعدها الظاهر ان الاعلة واجبة وبه صرح في الشرح وذلك ان اخبر المجتهد في علم اخبر
الشرع وانه اكد من الامر الذي يوجب **قوله** اما اعلة الطواف فليكن التقوية في نفس
هذا التمثيل على ما جاء من ان اعلة طواف الزبارة بسبب الحدث مستحب وبسبب الجنابة واجب
فالتقوية بسبب الحدث لا يقع بقليل لوجوب اعلة اللهم الا ان يمنع الوجوب على تلك الرواية فله
فقلبه دم لترك المكان فان قيل يترك المكان في طواف الزبارة يجب الدم ايضا فيجيب الاستواء
في الوجوب مع الاختلاف في الوجوب **اجيب** بان الطواف في المرة كقوله في من حيث الركبة اذا
الطواف في المرة ومنه وان كانت المرة سنة فليكن الدم بترك المكان في الطوافين بخلاف طواف
الصدرة فانه واجب على من فيه بالصدقة اذا الى محدثا خطا رتبته عن الفرض اما الطواف في
المرة والطواف في غير فليس يوجب في الفرضية وركنية لانه الركن اضر بوقوفه لان الزرع
انما هو من الوقوف دون الاستدامة فلا يلزم بتركه الاطلافا فحقا انه الاستدامة بوقوفه
ان الاستدامة ليست لواجبة بل هي واجبة ليستلزم بتركه **قوله** لان الجنب مخوف في الطواف في
مخدة تا ومخلة كما في الخلق فيكفيه دم واحد من غير اعتبار الخاء والمجد بخلافه اما انما وجبت اعتبار
فيه اعتلا المجلس لان الجنب هناك ان احدثه انما قد اختلفت علوا فاعتبرنا اعتلا المجلس بغيره وجبت
الا اعتلا حق بجنبه التداخل المبني على الخوف **قوله** وان ترك في يوم فضله دم لانه تركه تام وهذا
كقوله لا تشاركه لو قرا قناريد واحدة ورجل واحدة فضله دم ولو قرا قناريد به او وجب عليه كلها
فضله دم ايضا وكالمخوف فانه لو حلق ربح الرأس او كده يعدم واحد فله ان لا يبذل ان يكون ترك البنية

للفرار ومنعها الايجاد والحد وهو الاول وذكر محمد رحمه الله في رواية الجاهل الضيف
 فان حلق قبل الذبح فعليه دم وان لم يذبح قبل الذبح ودم القزاق قال ابو يوسف ومحمد ليس عليه
 لادم الفرار وقال الفايح الامام محمد بن الاسلام انفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القزاق فيحق
 سببه ثم عند مجب دم آخر باخيه الذبح والحق وعندها لا يجزئ سبب التاخير في ذبحه وقال بعضهم
 دم الفرار واحدا جازما مجب دم كراهيا بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يحل الا بعد الذبح
 فان حلق قبل الذبح فقد صار حائشا على احراره ويجزئ دم آخر باخيه الذبح عند ابي حنيفة في خلاف
 لهما واليه مال صاحب الهداية ومن خطاه فليقلع رقبته والى اشكاله على ما ذكره والآن
 جناية القارن مضمونة بالذبح فيمنع على ما ذكر محمد رحمه الله في الاسلام والقاضي في الذبح رحمه الله ان
 يحسن ابي حنيفة رحمه الله ثلثة وعلى ما ذكر صاحب الهداية رحمه الله خمسة عند ثلثة منها
 كذا في الكافي وبما ارسلنا من ان جناية القارن انما يضمن بالذبح اذ كانت تلك الجناية جناية
 حال الافراد الملتح او بالعرف ايضا اما ما صارت جناية بحكم القارن لولاه لما كانت جناية كالحلق
 قبل الذبح فلا نسلم انما مضمونة بالذبح فيمنع ذلك لفظ الشيخ فيما سباني من قوله وكل
 شيء يحسنه على المرد في القارن وما يبرر بالتأويل وايضا ذكر الشارح المذوق المحقق
 فقلنا من شيع الاسلام ان وجوب الذبح على القارن ايسر في جناية كانت قبل الوقوف فيما اذا كان
 قبل الوقوف بعرفة في الجماع وغيره من المحظورات اما بعد الوقوف بها في الجماع بحيث كان وفي ما يبر
 المحظورات من واحد لا من احرام العرة انما يفي في حق التخلل لا غير هذا كلامه ولا يخفى ان جناية القارن
 المقتضية قبل الذبح فهو جناية بغير الجماع بعد الوقوف وجناية بعد الوقوف بغير الجماع مضمونة بدم واحد
 فلو هذا الامتثال اصلا انما يستلزم ان كانت جناية القارن بغير الجماع مضمونة بالذبح بعد الوقوف
 مرفوعة وقوله والرفاية خلافة كما سبق به شيخ الاسلام رحمه الله فكان ما ذكر شيخ الاسلام في التفسير
 المذكور الى ما بيننا عند قوله في باب التمتع فقد حل من احرابه وانما يشير باب التفسير المذكور لا غير
 بشيخ الاسلام وقد اجب عنه بان الذبح والحلق في يوم النحر ليس بجناية من حيث ان كل واحد منهما مقتضى
 موقت النحر ولكه جناية من حيث انه موقت بالترتيب الذي نص عليه رسول الله في قوله
 ان اولكم الحديث فيكون جناية مرفوعة ووجه فلا يوجب لادما واحد بخلاف ما رجحنا
 القارن وقببه بطر لا يكون جناية من حيث انه موقت بالترتيب وعدم كونه جناية حيث اكلها
 موقت يوم النحر حتى وجب الذبح في حق القارن من الذبح الى دم او جبه ثلثة التبريل في حق النحر
 من الدم الى الصدقة وليس كذلك فان المراد اذا حلق قبل الذبح لم يذبح مع انه جناية من حيث الترتيب
 ليس بجناية من حيث توقيتها جميعا يوم النحر **باب** اعلم ان صيد البر ان اراد بالصيد
 الاصطياد ياباه بتكلف البراء المضاف الى البر اما هو الصيد من الاصطياد لا الشكاف وبابا

في باب ما ذكره في قوله في يوم النحر
 في باب ما ذكره في قوله في يوم النحر
 في باب ما ذكره في قوله في يوم النحر

وصيد البر ما يكون قوالا ومنه في البر الا ما يكون كذلك فهو صيد وليس اصطياد وانما
 اريد به الصيد لم يصح اتصال لانه الحرام اما هو الاصطياد وهو الصيد من الصيد حلالا لادم
 يدله ولم ينع عليه ولم ينع عليه فكان الحلال على وجوب المضاف الى حل لكم اصطياد صيد البر اي
 صيد واصطياد صيد البحر لقوله تعالى احل لكم صيد البحر اي اصطياد صيد البحر وطعامه اي
 بطونه صيد البحر ما يصلح للغذاء شافا لكم اي يمتعا لكم وللسيارة اي للسامرية ومنه عكر
 المراد اصطياد صيد البر ولا نصيب حلاله بالشروط المذكور ما دمت حرا اي حريصا
 واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخس الفواشق وهو العقب العقور والذئب والغراب والحبة
 والعقرب فان قلت بقي من الخس البست قلت اعتبار الفرع لما لحق مع الاصل المقتضى دلالة
 كسني واحد والكلام على حذف الموقوف اي وهو مقتضى دلالة قلت ولنا ما روينا عن
 ابي قتادة رضي الله عنه انه ذكر في المصباح عن ابي قتادة رضي الله تعالى عنه انه خرج مع النبي صلى
 فتملف مع بعض اصحابه وهم يحرمون في اوحار او حنبا قبل ان يراه فلما روه نكرو حتى
 راه ابو قتاده فركب فرسه وسالهم ان ياتوا سبوطه فابوا فتأولوا حنبا عليه فغضب ثم
 اكل فاكلوا فندموا فلما ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اكلنا من ثمره شي قالوا امسكوا
 فاذ هذا النبي صلى الله عليه وسلم فاكلها وفي رواية فلما اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 هل معكم احد من انتم فاجابوا انهم اكلوا فاكلها فاكلوا ما بقي من ثمرها وفي الكافي
 ولما انت النبي صلى الله عليه وسلم على قارب الصحاب قتاده وهو يحرمون من ثمره هل اعظم هل اقل
 الدلالة والاعانة والاشارة من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات احرام موجب الجواز قلت
 نعم ولكن كل من الدلالة والاشارة والاعانة اهو جناية من القتل ولا يصح القول بايجاب القتل
 ولا يجوز ان يكون للموت من الكل حرام كالحرام من الموت جزاء لقتل الموش كما تضمنت في
 الصيد جزاء بالاجماع فقد قال عطاء اجمع اي النحر اي الصحابة على ان على الدلالة قيمة
 الصيد ان لا يصدق ذكر في الكافي انما يجب الجزاء على الدال اذا اخذ الدلول الصيد والدال
 محرم اما اذا احل الدال من احراره قبل ان يخذ الدلول الصيد ولا جزاء على الدال لا تفضل انما
 يتم جناية عند ذوال معنى التمتع الصيد بانبات الاحديين فاذا كان الدال حلالا عند ذلك
 لم يكن اخذ الصبي في حقه از بد من اخذ نفسه ولو اخذ نفسه لم يلزمه شيء فكذا اذا اخذ غيره
 بد لانه هذا لفظه وقد يشكك الفرق بين هذا وبين ما اري المحرم صيدا ثم حل فاصابه
 التهم حيث يجب الجزاء عليه لان الجزاء انما يجب بالجناية ورمية في حال الحرام جناية على احراره
 فانه الجزاء ولا يتغير بالاحلال كذا ذكر في كتاب الجنائيات في باب اعتبار حلاله القتل وسبائك
 ان شاء الله تعالى وعلى قس من هذه المسئلة يلزم ارجي الجزاء على الدال وان اخذ الدلول الصيد
 الاحلال كما في مسئلة الرمي لان دلالة على الصيد جناية في الاحرام كالرمي فيلزم الجزاء ولا

وحالات كما في مسئلة الرمي ووجه الفرق ان كون الدلالة جنابة يتوقف على اتصال القتل
 به فبعض جنابة عند القتل يقتصر على جنابة القتل ضرورة القتل لا يستند الى الدلالة لانها
 سبب محض والشيء لا يستند الى سببه فيكون الدلالة جنابة حالة الغير والدلالة عند القتل
 حلال والدلالة لا يجتمعان في جنابة جنابة في حق الحلال اما الرمي فهو اركان جنابة عند القتل
 عند القتل يستند اليه فيصير الامس حيز الرمي وهو محرم عند الرمي وقتل المحرم جنابة موجبة
 للجزاء **حاشا** ان الضمان لا يلزم ان الصيد بالاحرام والالتزام من الدلالة فقلت المكتبة
 الاولى وهو ان الدلالة لا تنفوت الا من الصيد اذ هو من جنس حيز وفواريه فصار كالانكاف
 يقتضي ان يحجب الجزاء وذلك ان الصيد المحرم انما هو من جنس حيز والدلالة انزاله الا من جنسه
 ونواه في ذلك العامد والناهي فقلت فكيف رتب الجزاء على القتل معتمدا في قولنا سببه
 ويرفله منكر من هذا الجزاء مثل قتل من النهر فقلت قد قيل ان الكلام خرج من جنس العاصاة اذ
 العاصاة جرت ان يكون قاتل الصيد معتمدا او الدليل على كونه اتفاقا ومرد السنة في الخطاء بالجزاء
 فمن الرمي ترك الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء فثبت الجزاء في العمد والكتاب وفي الخطاء
 بالسنة والتعليق بالشيء لا يوجب العدم عند العدم كما عرف وقيل ان ذكر العمد للتعقيب على الدلالة
 قامت على ارضع العمدة في القتل منع وجوب الكفارة لتخص الخطية والكفارة دايرة بين العباد و
 العقوبة فلا يباط بالخطى المحض فذكر هنا السهولة لما وجبت الكفارة على العامد فلا تنجب على
 الخطي او في كذا في **حاشا** ان جزاء الصيد كان الكفارة البين في القتل والظهار والافطار في
 كون كل عبادة من وجبة عقوبة من وجبة وجب ان يكون سببه ايضا ابر من الخط والاباحة
 فكيف يجب في صورة التعمد لمحض الخط فنية كما صرح به الشيخ رحمه الله تعالى عليه
 وان كان كضمان التلغات والعدايات فلا يلزم من وجوب الضمان في صورة العمد وجوبه
 في صورة الخطاء بالطريق الاولى **حاشا** لانه ضمان يعتمد وجوب الانكاف فاشبهه غرامات
 الاموال فقلت هذا انما يتم لو كان هذا الضمان ضمانا للمال كضمان التلغات من الاموال
 وليس كذلك بل هو جزاء الفصل حتى يتعد بتعدد القائلين فانه اذا اجمع محرمات فضاء على
 صيد الجزاء على كل واحد بكم الفصل انه جزاء الفصل فيجب ان يفرق فيه العامد وغيره كافتار
 قصاصا فانه لما كانت جزاء الفصل فيصير كل واحد من الجزاء حيزا لو اختلفت في جنسه
 مع غيره واجيب بان هذا الضمان يدل على المحل من حيث انه ضمان بدل المحل من حيث انه
 ضمان بدلية يعتمد وجوبه الانكاف كضمان الاموال وجزاء الفصل من حيث انه يعتمد
 بتعدد القائلين فثبت بدل المحل يقتضي ان لا يفرق فيه العامد والناهي وشبهه جزاء
 الفصل يقتضي ان يفرق فدراس ان يجب على الناسي او لا يجب وهذه كفارة بخلافها
 معنى المبالغة يجب الاحتياط فانه في الوجوب فاجنبه احتياطا وبنيان اخرى ان هذه

تعلق

الكفارة جزاء الفصل من حيث انه ارتكب محظورا او لعامة فجزى باعاب الفينة وبذلك المحل
 من حيث ان المحل استحق الامانة فاذا ازال الامانة بالانكاف يجب الضمان بمقابلة نقصان
 بدل المحل من وجبه وجزاء الفصل من وجبه والاولى يجب ان يلزم الناسي والناهي
 ان يوجب ان يلزم فاجنب احتياطا لعلبة معنى المبالغة فيها خطر احضا وليس كذلك فالتعبد
 بالعمد هناك للتعبد به في كفارة الافطار وانه لا يوجب الكفارة في صورة الخطاء فكذا هنا
 بل التعبد بالعمد يشترط عليه معنى المبالغة فهذا الكفار فيجب ان يسقط بالشبهة كما سقط
 كفارة الافطار بها وانه تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم قال في كذا في التعبد بالعمد ليس الجزاء
 بالوعد المذكور في آخر الآية لقوله تعالى ليدرك وبال امر وهذا الوعد على العامد
 دون الخطي هذا الفقه وانه ايضا ينسلك اما ولا فلاس قوله ليدرك معلق بقوله محض
 على امر محض به في المذكرات اي فعلية ان يجاري اي كافر ليدرك سوء عاقبة هناك لمحرمه
 الاحرام ولا يخفى ان ذوق هذا الوعد هو الجزاء المذكور لا يخص به العامد بل الخطي والعمد
 فيه سواء لو وجب هذا الجزاء عليها جزاء جميعا فلا معنى لاختصاصه بالعامد واما ما
 فلما عرف ان الخطي لكونه مقصرا في ترك التثبت بسحق الوعد والعقوبة الا يرى ان الكفارة
 تجب عليه وانها كاسمها ستارة شرعت لستر الذنب وبحوال السبب بالمحسنة ولو لان الخطي
 مذنب لما وجبت عليه الكفارة قط وحيث وجبت عليه الكفارة ليدرك وبال امر فالاولى
 امر عمل التعبد بالتعمد لا احتراز عن قتله دفعا اذا اصاب الصيد عليه ولو حكمه كما هو ساقط في
 تيزري بالاذي حقيقة او حكما باعتبار اختلاطها بالادب واعتبارها بالادب اسديان
 بالاذي والمعي قتله غير دفع عن نفسه ففعله جازا **حاشا** لان الوجوب لا يختلف فقلت
 بالعامد اقوي جنابة من البتدي حيث لم يحرم بالاجاب لاجراء عليه مرفوعا في الجزاء
 اغلظ من جزاء البتدي واليه يشير قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه رتب على العامد الانتقام
 وانه جزاء اجزاء فلا يجب معه الكفارة لاجتماعها على عدم وجوب الجزاء الجنابة واحدة اجيب بان
 هذا النوع من الغلظة لا يوجب التفاوت شرعا الا يرى ان الواي اذا دني ثانيا بعد ما حذر
 الاول لم يجب عليه الامانة حد في الاول واما قوله تعالى فينتقم الله منه فانه يكون تعني
 فيعذبه الله تعالى بعذاب اخر وتماقبة بعقوبة اخرى سواء الجزاء المذكور في يكون مخصوصا بقوله تعالى
 ومن قتله منكم متعمدا فانه لا يقتل له بموته يتناول البتدي والعامد بهما حرا كاس على
 العامد حرا احر لا يكون عليه هذا الجزاء لاجتماع على عدم وجوب الجزاء من قتل واحد
 جاز ان يكون المعنى فينتقم الله منه هذا الجزاء وفائدة في الداحل اي ومرعاد هو ايضا ما عود
 هذا الجزاء او لا تحوز داخل الجسايان وتكون يكون مخصوصا بقوله تعالى ومن قتله لاه وتذموا
 قطعا لكن وقع التنك في التخصيص به فلا يثبت تخصيصه عند التنك **حاشا** وان عند ذبح ووجبه

رحمها الله

ان يقوم الصيد لاخفاء الجزاء انما هو قيمة الصيد لا تقويمه فكانه ان اراد والجزاء ملصق بتقويم
الصيد وان يكون ملصقا اذ كان الجزاء هو القيمة دون البطنة ثم هو مخير بالفداء الى
قلت تخير بين تقويم الصيد على الوجه المذكور بشعره ما في قوله تعالى او كفارة عصف على هديا
بحذو السداء لا على قوله حراء وعلاف واجلوع عطا على قوله حراء والجملة ان الذم بشعر
ما كان من هذه الثلاثة قسم للجزاء وعطف او كفارة على الجزاء بشعره انه نسبه وبه تقرر
قوله يجب في الصيد الطير اي ما ياتل المقتول قريبا لا تحقيقا والاف الجوار ليس من ان يصر القيمة
دور مثل - ومنه من النعم ما يشبه المقتول صورة هذا بناء على ان قوله من النعم يار الجزاء
اي ضل به من مثل المقتول وان لم يجعل بيا لما في قوله ما قبل لا المقتول قد يكون ناعا وقد يكون
طيرا - ارسل الطائر هديا بناء على قوله من النعم يار لما قبل اي فحان مثل ما قبل حال كون
المقتول من النعم ولكن النعم الصيد بقره ملحق من قوله ولا تقتلوا الصيد في اول الطائر ايضا
او لكونه مراد بالاجزاء وقد يناقش في دعوى الاجزاء بانه يجوز ان يحجب القيمة عند تحريم
فيما لا يطير له تقربا القيس على حقوق العباد لا هذا التصريح وانه جعل قوله من النعم يار الجزاء
اي ضل به من مثل المقتول فلا يناقش في النص من الاثبات لها ان الخبر شرع رفعا عليه
فيكون الجزاء اليد بكل انواع الدية من الابل والاربعاء والاربعاء ان الجزاء يرد الى الامم وجزاء
ان الخبر من روع للرفق وكاله في ان يكون الجزاء من النعم لا بدليل في ان يكون
الاصل القيس على انواع الكفارة - لانه تفسير لقوله في حكمه اي حال سنه هبة مستوفى الذي
وقع حاله بكون مصر الهبة فلم يرد بالتقنين التمييز حتى يرد ما قبل لانه ابرام في ضمير لان له
مبدا استعيا وهو الجزاء بخلاف ضميره رجلا لانه لم يرد ما رجع اليه او موقوف لحكم الحكم
يبرأ ما هو موقوف له بواسطة الداء اعني الضمير بالنصب باعتبار ان الجزاء ان يستحق المبرأ حكم
مبدل - ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او يمين عطا على هديا بدليل في حاله احتياط لان
صالح الصيد لحق الشرع فيكون عطف في الاحتياط بخلاف غير الصبي وذكره ولما جئت لاحتياطه
الدية الكاملة اذ لم يعلم صحته وان كان الظاهر فيه هو الثلاثة لانه لا بد من الاحتياط في اجازها اذ
هي صغار العدول الذي هو حق الصدقة عيش او كفارة بالنصب فهو قراءة الرجع كانه خبر
مستد بخلاف اي وجه كفارة والجملة عطف على حال الفرد على نحو ما علم الناس عطا على هديا
في لربا والآخره على نحو عطف الجملة على المرم اذ كان في محل الاعراب فيكون التقدير يحكم باحد
هذه الثلاثة بمعنى الهدى والطعام والصيام ولو قال كذلك لكان الجزاء الى الحكم كذا هذا -
الكفارة عطف لا كذا يعني هذا الكلام انما يبرأ بكون الجزاء في تفسير لغير هذه الثلاثة الى الحكم اذا
كان قوله او كفارة عطف على هديا وان لا يصلح عطا عليه لا خلافا رافعا ونصا فيكون عطا
على حراء والتقدير فضله هديا بالحق الكفارة او كفارة طعام ساكر او عدل ذكر صلبا وهذا لا يوجب

يكون الجزاء في التقين الى الحكم والاصل ان يكون الجزاء في مثله الامر عليه لانه الوقوف والتقصير اليه
اوفق ولما قل ان يقول ان الذهب عندنا ان يقوم اوله بعد ذلك اما يستوي بتميزه اشارة بمت
الى الحرم في او يشترى بها طعام فيصدق لكل ساكن نصف صاع من بهاء صيام عظيم يمكن
بها وهذا كما ترى يشترى الى ان كل من الهدى والطعام والصيام من اقسام قيمة الصيد وقد سمر
المثل بالقيمة على ما تقرر فيكون المعنى فضله قيمة المقتول او عطف في هذه الاقسام الثلاثة على الجزاء
المراد به القيمة حيث وصف بالمثل المراد هي لزوم عطف احد اقسام الشيء عليه بكلمة او التي تقطف بها
احد الضمير على الآخر فلا بد وان جعل عطا على هديا كما ذكرنا وايضا قوله هديا اما حال الضمير في
او يبرأ منه واما لانه يقتضي ان يكون تعيين الهدى الى الحكم واذا كان نصبه اليه كان نصيب الطعام او
الصيام اليه ايضا لعدم الفاتل بالفضل وجوابه اننا سلمنا انه حال او يبرأ عن جزاء هو حال قوله
حراء والعامل فيه معنى الجملة المفهوم من المثل اي فضله حراء بالمثل المقتول حال كونه هديا لما حمل
ان يكون جزاء جزاء على ما ذكرنا والاول يقتضي الدية ان يكون الجزاء الى الحكم وعلى التمام لا يقتضي
ذلك الا ان يكون الدية دليلا على كون الجزاء الى الحكم والاصل ان يكون الجزاء على الواحد فيكون
له القيس على انواع الكفارات ونحوها ونخرج به الجزاء من الاول اذ الجزاء بمعنى القيمة وان كان يتم
كل هديا بتخصيصه بكون النعم فضله هديا مائل المقتول او كفارة الخ فلا يلزم عطف قسم
الشيء عليه بكلمة او فلما احتل ان يكون هديا حاله المعنى المائلة ومع لادلالة في الآية على ان
يكون الجزاء الى الحكم وان يكون حاله حكم الحكم ومع يكون الدية دليلا على ذلك فلا يكون دليلا
ما حاله والاصل هو تقويض الجزاء الى من عليه كافي انواع الكفارات فيجوز القول به هو غير
ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه بونا كما لا شك اذ العطف كلمة او التي هي الاخذ الاخرى
بمعنى ان لا يجوز الجمع بينهما فكيف يصح ان يجمع بين الصيام والتصدق **قوله** فحاله به احتياط لان
ضمان الصيد لحق الشرع فيكون جائز في الاحتياط بخلاف غير الصبي وذكره ولما جئت لاحتياطه
بمعنى الدية الكاملة اذ لم يعلم صحته وان كان الظاهر فيه هو الالية لا الدية لا احتياط في اجازها
ادهي من ضمان العدول الذي هو عذر - وعلى هذا اذا ضرب بطرية فالقنة خيسايتها
وماتت فضله قيمتها لان البعصا لحياتها بخلاف من ضرب بطن امرأة فالقت جيبا حيث عذر
ضمان الاصل الاضمان الجنب لان الجنين جزء منها ووجه ومنه وجه وجهه وضمن الصبي لم ين على
الاحتياط فلا يجب بالشك وجزاء الصيد يعني على الاحتياط فرجاء فيه شبهة المسية فاجبا
حرا كما في الكافي قلت ذكر الشيخ وغيره في الخبايا ان من ضرب بطن امرأة فالقت جنينا
فضله دية تغل الام وغرة الجنين والاصل فيه حديث غيره من نسخة قال كنت من حارث بن
عقرب اجد بها الاخرى بعور مسج فالقت جنينا مانت بقضي رسول الله صلى الله عليه وسلم
عاقلة الصارئة بالدية وبغرة في الجيب كذا في الكافي وسابك فلما ذكر ما هنا جالفا ذكره في

ان تنفي ما حذر الادبي وقيمته وفي الحب ان كان يحب العرة فلا يحب ما هو جزء قتل الادبي من
الذبة المقدرة فيه شارة الى ان المتلف يقوم بالدرهم والدينار ثم يشتري بغيرها هدي او طعام
فيصدق به على كل مسكين نصف صاع من بزا وبصيام عن طعام كل مسكين يوما وذكر فيما بعد انه
اذا وقع الاختيار على الطعام يوم المتلف بالطعام عندها وفيه اشارة الى ان المتلف يقوم بالطعام بان يتناول
بصاع او بصاعين من بزا من الصيد المتلف بالدرهم والدينار ثم يشتري بها
الطعام كما اشار اولاً وبينها نوع تافه وجواه اتفق له يقوم المتلف بالطعام بعد ذلك بغير ظاهر
والمراد به والله اعلم بتقدير الطعام بقيمة المتلف لا بقيمة نظيره لتعدية التقليل بقوله لانه هو
الصوم بغير قيمة يعني يعتبر في تقدير الطعام قيمة المتلف لا بقيمة نظيره لان الاصل عندنا في قيمة المتلف
وعندها قيمة الصوم ويدل عليه لفظ الكافي حيث قال واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف
بالطعام عندنا وعند محمد والشافعي رحمهم الله يعتبر قيمة النظر على الواجب الاصل هو النظر
عندهما وعندنا قيمة الصيد هذا لفظه **قوله** والمراد بالمثل الصفر والسوداء تؤذي لا يجل قتلها
وفي الخبر انه تكلوا في قتل النملة منهم قال لا بأس بقتلها مطلقا والخبر انه ان ابتدأت بالاذي
لا بأس بقتلها والايكرو ماروي ان نبي افرصة عملة فاحرق بيت الفل وارجى الله تعالى اليه
هذه عملة واحدة اي فيها لا تملك تلك النملة الواحدة ففيه دليل على جواز قتلها عند الادبي
وعلى غير الخواص في غير حال الادبي وانفقوا ان يكونوا في الماء هذا لفظه وهو يدل
على ان سمي قوله يودي بالعمل لا شانه ان يودي - ومن قتل جرادة يصدق بان شاء لان
المراد من صيد البر وجوز بعضهم ان يصيد الحرم الجراد لما روي عن عيسى بن مريم رضي الله عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم الجراد من صيد البر فقلت ان صيد البر ذلك شاهد والمراد بالحدث
من اكله صيد الحرم في حكم الاكل من غير ذكوة هذا ولكن ذكر في الشكا ان الجراد متولد من البنان
فيصير ان يعطى له حكم الحرم في كل الصيد للحرم والتاويل ان ذكر يوده ماروي ابو هريرة رضي الله
تعالى عنه حجاج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقلنا اخبرنا عن جراد فبعنا نفرا بها مصينا فقتلنا
وناكلها ثم سقط في ايدينا اي ندمنا فقتلنا ماذا انضج ونحن محزون فالتا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم عن ذلك فقال لا بأس بصيد الحرم - ومن علم صيد الحرم فله قيمة اي قيمة الدين
كما في الحاشية وفي كثر الدنانير بحسب القيمة بغير ريشه وقطع قوائمه وحليه وفي حاشيته اي
قيمة الصيد كاملة بالشف او قطع قوائمه او حليه كذا في الحاشية وان يشتر ان في جلب اللعن
بحسب ما في القبة والله اعلم - والفتاوى على الفوائض منسوخ لانه من ابطال
العدد وقد يقال انكم ابطالتم العدد باخذه قتل الذئب والفراسخ ان النصبين العدد لا ينقص
بما عداه وانكم ابطالتم العدد في قوله عليه السلام لا تجد من حذر وهو لهن حد الشكا
والطلاق واليمين بالحق السماع بها جامع ان كلاهما جليل على الايداء وجواه انما القفا العرا

او الذئب بما نفع عليه من الفوائض بطريق الدلالة لان الكفر صيديات بالاذي والالحاق بالدلالة
لا يبطل العدد حكما لان التماثل من وجه واحد بخلاف سائر السماع وان قلت على الايداء
ليست بمقدورات بل لانها لا تخلط الناس بقصد الايداء بالاختلاف فلا يمكن الحاشية الا بالقياس
وان يبطل العدد المنصوص **قوله** ولما قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه غشاة وقد يقال الحديث
يحالف قوله فخره مثل ما قل من اللحم ان المراد بالمثل القيمة والله باطلا في يقتضي ان يحسب القيمة
ما لمعت وجواه ان المتفق مؤلف فقد ارد بالمثل ما يما له صورة وقد مراد ما هو اعم منه والنوول
من النصوني يجوز ترك موجه خبر الواحد **قوله** ان كان السبع اي الصيد على عموم الحجاز السبع
وغيره على حذف المظروف ان الحكم فيها اذا اصله عليه الطهي وحرار الوحش كذلك وكانه اعم السبع
بالذكر لان الصيالك غالباً يكون من السبع **قوله** وقال ان استدامه قلت التخصيص الذي لا يدل على نفي ما عداه
احسب بان ذلك يحقق خطابات الفرع اما في سماع الناس والاختيارات والتخصيص المذكور يدل على
ما عداه وفيه نظر لان القرآن والحديث مرودها الناس على اثر الصحابة في حكم الحديث يجب
ان يكون حكمها واحداً والاولى ان يقال انه علل البداية وفيه بيان ان البداية اذا كانت من
السبع لم يجب شيئاً لانه لو كان الوجوب ناشياً في الخايز لم يحل التخصيص اذ السكون عن البيان في
موضع الحاجة اليه لا يجوز خصوصاً الصلة زائدة متقدمة للخصوص لولا الزيادة لمعت فلما خص
وسكت في موضع الحاجة صار ما على حكم السكون عنه بخلاف ما بين ثم قد يقال جاز ان يكون
التقليل بالبدية لانه ان الحكم بالدرجة وما حج طرق اي غنى الحق بالضم لا ما بدأ ابتداءه ولولا
البدية من الوجوب الضمان فكيف وان قد ابتداء ما **قوله** مقيد بالكفارة بالضر وهو قوله تعالى
وسم قتله حكم متقدم اخر مثل ما قل وكلمة من عانة يتناول المضطر وغيره فان قلت الآية
بعمومها فتناول من قتل الصيد الصاي ل فينبغي ان يقتيد الاذنت فيه ايضا بالجرايم
احسب بان المراد بالنعم في النص والله اعلم هو ان يقتدي بقتله فلا يتناول القتل دفعاً
او يقول ان القتل دفعاً وان كان قتلاً لا يفسد منه الدفع دون القتل فاعتذر دفعا لا قتلاً
فلا يصدق انه قتله ويدل عليه لفظ الكافي حيث قال واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم
المتلف عندنا وعند محمد والشافعي رحمهم الله يعتبر قيمة النظر سواء على ان الواجب الاصل هو النظر
عندهما وعندنا قيمة الصيد هذا لفظه **قوله** واللام فيما روي لام تملك فان قلت نسيم ولكن
متعلق بالفعل فيقتضي ملك الفعل **قوله** والعيز احسب باننا لا نسلم انه متعلق بالفعل بل هو حال
عن الصيد اي يصار حاله كونه مملوكا اي مقدر ملكه فيه بالاهداء ويكره هذا القول لا يكتفى الا
على حذف المظروف اي ولم يصدر له مقدر ملكه فيه بالاهداء ثم اهدى - ولا يجزى
الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبهه ضار الاموال قلت قيمة الصيد في حق الحرم ايضا
غرامة لشبهه ضار الاموال لا من قوله وسواء في ذلك العائد والمبايع لانه صائم معتد ومن

الان لا فائدة غرائب الاحوال هذه كلاله وحواله ان قيمة الصيد على الحرم صان المحل من
جزاء الفعل موجه بحال قيمة صيد الحرم فانه صان المحل ليس الا لا يكون في معنى ضمان
الصيد في حق الحرم فلا يكون لاحضاره في شرعية الصوم **قوله** ولما لم يحصل في الحرم وحسب
الشرع حرمة الحرمه او صار هو صيد الحرم فاستحق الامار لما روينا وهذا لا يخرج حرمة الحرم
لحرمة الاحرام وكما ان الحرمة بسبب الاحرام نبت في الصيد حتى يحبس ارباله فكذا الحرمة بسبب
وصيد الحرم اذا ذكره الحلال فبمنه يتصدق بها على الفقراء الا على قوله اصحاب الطوام
وهذا قوله لا يعتبر به كونه مخالفا للاجماع والكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولا تأكلوا
الصيد وانتم حرم وبقا في اللغة احرام اذا دخل في الحرم وقال عليه السلام ان مكة حرام
الى قوله لا تأكلوا من ثمرها فان نبت الارض لصيد الحرم بهذا النصوص كانت القائل جارا بالافه
مخالفا لما قيل به جزاؤه والجزاء قيمة الصيد كما في حق الحرم كذا في المبسوط فقله الشارع
وقبه اشكال لانه اذا كان المراد بقوله حرم انتم داخلين في الحرم لزم ان يكون في قتل صيد
الحرم جزاء يحكم به دعا عدل مسك به بالبيع الكعبة او كذا في طعام ساكن او عدل ذلك صاما
ليدوق وبال امره والصوم لا يخزي في جزاء صيد الحرم بل الهدي ايضا في رواية ولا هم يتكلموا
بقوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم على حرمة قتل الحرم صيد الحرم او غير فقد ارادوا بقوله
حرم الذين احرموا الحج والعمرة هو اريد به الذين دخلوا في الحرم خلا لا يلزم من معنى التثنية
ارادة وانه باطل ان هذا الهدي ذكر اما يستقيم اذا ثبت ان الحرم الذي هو واحد الحرم يحوي
لدخل في الحرم كما يجب على الصبي العاقل عقد الاحرام ولكنه في غير المبسوط لكم باز القول بان الجزاء
لا يجب على الحلال الذي قتل الصيد مع ان الآية المذكورة مما يملك فيه والله اعلم **قوله** وقال
ان اتقى رحمه الله اريد به لانه متعرض للصيد باسائه في ملكه قتل والغرف له بين ما اذا دخل الحرم
صيدا حرمة الحرم الاحرام نبت بالاحرام المكلف حتى ضمن بعض الاحرام ونزلت التعرض للصيد
فيظهر ان التزامه في حقه ايضا لا يلزم في حقه ما شاء بخلاف حرمة الحرم فان لم يلزم بالتزامه
ملاهي فليقر في ملكه ولا حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم حتى يتداخل حرمة الحرم في حرمة
لاحرام فان الحرم اذا قتل صيد الحرم يحبس عليه جزاء واحدا فلا يلزم من تأخير حرمة الاحرام في ملكه
تأخير حرمة الحرم فيه ايضا **قوله** ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حق الحرم لقوله تعالى وحرم
عليكم صيد البهائم حرمنا صيد الحرم الى ان الصيد والحرمة المضافان الى الذات معناه احرار
المحل لا يحل كعرب في قوله حرمت عليكم البهائم وحرمت عليكم ايها انكم وهذا اشكال وذلك
المراد بالصيد في قوله حرم عليكم صيد البهائم الا اصطبا دوق صيد لان ذوات الصيد ليس بحرام
على الحرم حتى ان اكله اذا صار للحلال ودعيه تكن يشترط عدم الاشارة والدلالة في رواية
لما روي به الصيد لم ارجح له مطلقا وقال المص رحمه الله في فصل ما يوكر وما لا يوكر في حواء الكتاب

رحمه الله اس الصيد المذكور فيما لا يريد به قوله تعالى واحل لكم صيد البحر بحوله على الاصطبا د
وهذا ايضا يدل على ان المراد بالصيد في قوله وحرم عليكم صيد البر هو الاصطبا د حقيقة العامة
وكيف لا وقد ذكر بعض الشارحين هناك الاجماع على ان المراد بالصيد في حرم عليكم صيد البر
الاصطبا د وجعله دليلا على ارادة الاصطبا د في احل لكم صيد البحر والتقرير كالابتداء في
التفتت فلا يخفى ابد ولا حميد الدين رحمه الله ان التاكيد فيها بالاجاب في حق العباد لا في
الشرع كذا ذكر الشارح في باب التولية والمراجعة ووجوب الضمان على المحرم بحق الشرع في
العبد فلا يكون للتقرير فيه حكم الابتداء نعم لو اعتبر التقرير رجوع الاحد على القائل كما ذكر في كتاب
كان صحيحا فقد ذكر فيه وان قلنا محرم اخر في من ضمن كل واحد منهما جزاءه بالقائل فلا بد من
احرامه بقتل الصيد الحرم عليه واما الاخذ بلانه المتضمن للصيد حكما ما سياتي ثم يرجع الاخذ
فيما ضمن من الجزاء على القائل وقالك زفر رحمه الله لا يرجع لانه لا يملك الصيد فلا كانت له بحد حرمة
وجوب الضمان بتفويت يدا وملك ولم يوجد ذلك اريد به على هذا الصيد كانت معتبرة لتفويت
بشر ارباله واسقاط الضمان عن نفسه والقائل قوت عليه هذا اليد فيضمن وان لم يكن يملكه الاخذ
ولانه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وهو بسبب الرجوع عليه كنهود الطلاق قبل الدخول
اذا رجعوا هذا كلاله فقد اعتبر التاكيد للرجوع دون الاجاب الجزاء على القائل وهو الحق لو تضمن
احدهما ما ذكرنا ان التقرير انما يجعل في حكم الابتداء في حقوق العباد دون الشرع واجاب الشارح
حق الشرع اما الرجوع فحق الصيد بخان ان جعل التاكيد في حقه حكم الاجاب والناهي ان القائل
خان على احرامه بقتل الصيد الحرم واذ الكفي لا يجاب الضمان فلا حاجة الى اعتبار التقرير في احرامه
وقبه محض ما روي الشارع الحق لرضاء صيد الحرم وان كان ضمان المحل من حيث انه يتعلق
شعوب المحل ولكن فيه معنى الجزاء ايضا ان خلا لا لو اصاب صيد الحرم فقتله في هذا حلال فعلى كل
سها حراما كالمال ان كانها متلف بجملة واحدة احدها بالاختلاف في كذا في معنى الاختلاف
والناهي الاختلاف حقيقة فكان كمال الضمان على كل واحد منهما بمعنى كذا بخلاف النصوص اذا التفتت
في يد الغاصب حيث يجب ضمان واحد لانه عوض عن المحل لا غير ثم يرجع الاحد على القائل **قوله**
ما ضمن بالاتفاق لما على قوله اي حنيفة رحمه الله فظاهر لانه قال في باب الاحرام ان الحرم يرجع
على القائل واما على قوله ما يرجع في الحرم على القائل ولا يرجع في الاحرام لان الواجب على الحرم جزاء
صلاه فلا يرجع على غيره والواجب في باب الحرم ضمان المحل ويجوز ان يرجع على غيره كذا في الاجماع
الوجها العطف فاذن لا فرق بين جزاء صيد الحرم وصيد الاحرام في ان كلاهما يملك المحل من وجه جزاء
القتل من وجه فيجب ان يجوز الصوم فيهما كما هو مذهب زفر رحمه الله ومن الدليل ان قيمة صيد
الحرم جزاء الفعل انه لا يلزم على الصبي والمجنون والكافر ولو كان بدل المحل كله وجه للرجوع كما
يلزم ضمان **قوله** فانه قطع حشيش الحرم اي حرم مكة اذا حرم المدينة عندنا لان محل الاصطبا د في

النصوص الفاطمية فلا يحرم الا بول قطعي ولم يوجد وعند الشافعي رحمه الله المدينة ايضا حرام لما
 روي عن سعد بن النبي عليه السلام قال ان ابراهيم حرم مكة فحفظنا هاهنا ما اوي حرم المدينة
 لاسيما لا لا يميز فيها دم ولا يحل فيها سلاح قتال ولا يحيط فيها حرة الا لعلق وروي ان
 سعد بن سعد بن عتيق بن عوف او يحيطه فثله فناء اهل المدينة فكلوا ان يروا ما الخدم غلام فقال
 معاذ اردني فله رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ان سعد بن ابي وقاص وجد رجلا يصيد في
 حرم المدينة فله سابه فجاه هو اليه فكله فيه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم هذا الحرم وقال
 من اوجد احدا يصيد فيه فليس له ولا اراد عليكم طعمة اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اصل
 وجه وعصه حرم حرم لله ووجه ذكرها انها حرة الطائف كذا في المصباح قوله اذا نحر لميت
 مملوك او حي بالانثى السنين قبله اشارة الى قيمة الشريك انما يجب اذا لم يكن مملوكا ولا مملوكا
 السنين اما لو كان مملوكا او كان ما بينه وبين السنين سواء ثبت بنفسه او ابنته فغيره لا يجب فيه
 قيمته حتى الشريك وهذا فيما بينه وبين السنين مستقيم اما في المملوك فشكل لما ذكر في الكافي انه لو ثبت
 بيسه ما لا يثبت عادة في ملك رجل بالزينة في ملك رجل بالزينة في ملك رجل غيلان فطعة
 انسان فطليه فية لما ذكره في قيمة حتى الشريك كالوقيل صيد مملوكا في الحرم هذا القوله وكل شيء
 ما ذكر بالزينة وما على الحرم فطليه دمار دم لحته ودم لمرته وذكر شيخ الاسلام ان وجوب
 الدين على الفان فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة وفيما لم يخطو اذن فاما بعد الوقوف
 بعرفة ففي الجماع يجب دمان وفيما لم يخطو اذن يجب دم واحد لما ان الاحرام بالعمرة انما يفتي في حق
 التخلل لا غير كذا في الترمذي بغير الاحتجاج انما يفتي اذا كان باقيا لاجل الاتصال اما اذا كان باقيا
 للحاج لا لغيره فلا اعتبار في وجوب الدم عند وجهه بالخيار فيه كاحرام التبا بعد اتصال
 العمرة للمتنع السابق للهدى فانه لما كان باقيا للتخلل لا غير لم يجب الدم بالجناية فيه حتى يجب الدمان
 على المتنع السابق للهدى اذا جني صداما لم يجب فكذا احرام الفان بعد وقوف بعرفة لانه لا يفتي الا
 في حق التخلل فلا يجب الكفارة بالجناية فيه فان قلت فينبغي ان لا يعتبر احرام الفان من العمرة بعد
 الوقوف في حق الجماع ايضا كما لا يعتبر فيه في حق المتنع السابق للهدى اجاب بان احرام الفان بعد
 لعمام المتنع انما هو المانع وهو موقوف للهدى والعمام الفان بعد الوقوف هو الفان الذي هو
 الاصل وهو بالزينة بينهما بعد طهر الاحرام الباقي مانعا عن مطلقا فلهذا الاحرام التبا بالاصار في
 اقوي المخطو اذن وهو المانع دون غيره ليعطى التفرقة بين القوي والضعيف فان قلت احرام الفان كما
 يكنى لا في حق التخلل بعد الوقوف كذلك لا يفتي الا فيه قبل الوقوف بعد اداء اتصال العمرة اجاب بان ما
 قبل الوقوف وان كان لا يفتي اتصال العمرة بعد ادائها اتصالا فله باق لانها لم يشرع في افعال الحج يمكن
 من ادائها بخلاف ما بعد الوقوف وقت الاحرام باقيا على الاتصال كما قلنا فطليه دمان دم

متنه

لحته ودم لمرته وقال الشافعي رحمه الله واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عند لانه يقول
 بالداخل وعندنا باحرامين يكون حائبا عليهما فيجوز الضمان وهذا كالفعل خطأ فانه جناية في حق
 المسلم باراقة دمه وفي حق الله تعالى يهدم بغيان الرب فيجب الدية عقلا للمسلم والكفارة
 حق الله تعالى فان قيل ينبغي ان يتدخل احرام الاحرام والحرم فان الحرم اذا قتل صيد الحرم
 يجب عليه جزاء واحد قلنا احرام الاحرام اقوي من حرمة الحرم لا يحرم قتل الصيد في كل مكان والحرم
 لا يحرمه الا في الحرم ولا في الاحرام يحرم الصيد والمخلوق والتطيط ليس المحيط والجماع لا يحرم الا
 للصيد ونوعه كالخيش والشجر فيقتل اضعف من انواعها وذلك للحج والعمرة لا يستويان
 احراما وان اختلفا اداء واحرام العمرة يحرم جميع ما يحرم باحرام الحج من الصيد والمخلوق والتطيط وليس
 المحيط فاذ لم يفتي احدهما الاخر لم يعتبر حرمة الجماع سبب الصوم وعدم التلك ان احتما ان زني ميتة
 في رمضان يحل المحرم والكفارة كذا في الكافي وفيه نظر لان حرمة الاحرام تسكنف الاحلال وحرمة الحرم
 لا تسكنف بحال فكان اقوي والاحرام كما يحرم الصيد في كل مكان والحرم يحرمه على كل شخص حلالا او محرما
 والاحرام لا يحرمه الا على الحرم على ان الحرم انما لا يحرم في كل مكان لانه فيه كاحرام لا يحرمه على الحرم
 بعده فلهما استويان في ثبوت الحرمة انما وجد ودره ايماء بما لا ترجح في الاحرام كما يحرم غير الصيد
 فالحرم ايضا يحرم غيره الا يري ان الجاني اذا التجأ الى الحرم لا يترخص له واستوى بين هذه
 الوجوه وترجح حرم الحرم لانها لا تسكنف بحال قوله وقال الشافعي رحمه الله يحل بان يحرم الحرم
 لغيرة فقلت ان كان قوله لغيرة متعلقا بقوله يحل اي يحل لغيرة المحرم ما ذكر المحرم من الصيد سواء
 لنفسه او لغيره كما يدل عليه لفظ البسوط حيث قال لا يحل تناوله ما ذكره الحرم لاحد من الناس
 وقال الشافعي رحمه الله لا يحل الحرم ويجل لغيرة والتعليل بقوله لانه عامل له وانتقل عمله لانه
 فانه انما يستقيم اذا جعل متعلقا بدم وان كان متعلقا بقوله ذبح كما يستقره التعليل المذكور لانه
 ان يحل ما ذبح الحرم ما من الغيرة وغيره وان يستوطن محل الذبحة لغيره اي يذبحه الغير فلا يحل
 للغير ولا يحل للغير اذا ذبح لنفسه وليس كذلك بل ذبح الحرم حلالا لغيره عند ان يفتي مطلقا
 لانه عامل وانتقل فعله مشكلا لانه فعله اذا كان مستقلا الى العيص صار الذابح هو الغير فيجب
 للحرم وغيره لان ذبوح غير الحرم حلال لكل قوله وهذا فعل حرام لعينه لانه جزئي
 من جرميات القتل وانه فعل حسي قد نهى عنه بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرمة الحرم والتمسك
 للمسي معدوم للشرعية بالاجماع والقيام مقام ذبوح الدم وميز الحرم الظاهره هو شتر
 من الفعل ولم يوجد فالوجه ان يقال ان ما وجب من الجرائم على الحرم بولس القول من وجه
 لانه تعالى ساء كفارة بقوله او كفارة طعام مسكين واعتبر انما له بين المقتول والمراء قوله
 مثل ما قتل من النعم وما وجب لاجل الحرم بولس المقتول حتى لا يتعد دعدو القاتلين كالدنة
 فلو احس على الحرم القاتل صيد الحرم فيقتل بدمه لاجل الحرم والاحرام لذكر ضمان فحل

مروجه وانه غير مشروع لا يري ان الغصا من بني وجب لاحباب الكفارة ثم لا بد من الجوارح
وجراء العمل من وجه والكفارة حراء الفعل فلو وجب مع الغصا من بني الجوارح فقدم وجوب قيمة
الصيد لاجل الحرم بهذا الطريق لا طريق النداحل وترجع حرمة الاحرام على حرمة الحرم واما احرام
الحج واحرام العمرة كل منهما عادة والنداحل لا يجري فيها قوله واذ لا يترتب جلالا واحدا
في قتل صيد الحرم فليعلم احرامه لا في الضمان بل في المحل الاجزاء عن الحيوان فاحذر من اتخاذ المحل
قلت وانه يشكك اذا اخذ حلال صيد الحرم فقتله في بدن حلال آخر فغلب على كل واحد منهما اجزاء
كامل ولو كان قيمة صيد الحرم بدل المحل الاجزاء الجناية توجب له من اجزاء قيمة واحدة في هذه الصورة
كما لم قيمة على وجهين فلهذا لو كان بدل المحل من وجه وجراء الفعل من وجه كان حكمه حكم قيمة
صيد الحرم الذي قتلته محبان ولم يرد على كل واحد منهما قيمة كاملة سواء اشترك في قتله او اخذ
احدهما وقتل الآخر وايضا ذكر في الكافي في حلال رمي صيد الحرم خلافا للزهرية رحمه الله تعالى لان
الصيد بصيراسا باحرام الصايد بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ويدخل الصايد في
الحرم لقوله اولم يروا انا جعلنا احرامنا في الحرم الذي هو مخصص للصيد تعظم
لحرم هذا الغلظة وانه اشارة الى ان الضمان يقتل صيد الحرم اذا كان القاتل في الحرم بدل
المقتول من حيث انه امن بدخوله في الحرم فيجب ضمانه صيانة لانه وجراء من حيث ان
فرض لقتل حرمة الحرم يقتل الصيد فيه فيجب ان يلزم على كل واحد من العاملين حراء اذا
قتل صيد الحرم في الحرم وقد اطلق الجواب بان الجراء لا يتعد بعدد القاتلين صيد الحرم
قوله وهذا صفة شرعية فيسري الى الاولاد فان قبل بشكل وله للمضنوبة واجبا لرد
اليها لكانها يجب لو هلكت بحجب الضمان ثم صفة كونها مستحقة الرد على الغاصب صفة شرعية
فيها ومع ذلك لم يسري اليها حتى لو هلك ولها لا يجب الضمان قلت الفرق بين جملتها
انه انا جملتها الاولاد لان الذي اخرجهم ما هو باعادة الاولاد الى المان فاذا لم يفعل
صحت خلاف ولد المضنوبة لانه لا يامر صاحبه باعادة الاولاد الى يوم حتى كان المامور به لم
يفضر والثاني ان الصداق يكون متوقفا نصير الجناية عليه باثبات اليد عليه لا التمسك به
الصداق يزول به تساوي المهر الاصل في هذا الا انه كما اثبت اليد على المهر فقد اثبتا على
الولد ضمانا في الحكم بخلاف ولد المضنوبة لان اثبات اليد في باب العصب لا يصلح عليه العمل
لان الولد اما يضاف الى يدي فانما يضمن قطع اليد لا حقوق الصباك اما يضمن بالقنوت
والولد نازق الاصل في قنوت اليد لانه لا يتصور قنوت قبل الثبوت ففارقة في الحكم كذا
في المخرج قلت هذا الوجه ان لا يرد فان سأل السراية على الاجمعي فالاولى ان يجازات
صيد الحرم مستحق الا ان شرعا واستحقاقه صفة شرعية فيسري الى الوالد كوجوب الدية
على المديون بالاستدانة فانها اذا استدانيت ببيع ولها في دينها ايضا اما المضنوبة فلم يثبت

لها صفة شرعية اذ الرد انا يجب على الغاصب للمضنوب منه واما بالاثبات ان العمل الحقيقي
وهو الدرع الى المالك فهي كالجانية وان الجارية اذا جنت لم يدع ولها الارض وجوب الدرع في
ذمة المولى لا في ذمتها واما بالاثبات ان العمل الحقيقي وهو الدرع خلاف فانه وصفت حكمي متعلق
بوقتها اسماء فتسري الى الولد المهرهونة كذا ذكر المصنف رحمه الله الفرق بين الجانية والمديونة الماد
في باب جناية المملوك ولا يخفى ان المضنوبة كالجانية والصيد المحرمة عن الحرم اذ المحل كالمديونة
قوله لان العزيمة في الاحرام من ذرية اهله قلت الاحرام قبل اشهر لم يكره عندنا في حنيفية
رحمه الله والثاني من ان يكون سيرة ثلاثة اشهر فصاعدا لا يتكسر من الاحرام من ذرية اهله لا يتكسر
الاحرام على اشهر الحج فيكون التقديم في حقه عزيمة وكيف يكون عزيمة مع كونه مكروهة
فاذا دخل البستان الحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام وهذا هو الجواب لمن اراد دخول
مكة من اجل الافاق لا لغيره كذا في الكافي وانه مشكك لان من اراد دخول مكة من الافاق
لا يحل التجاوز من الميقات بالاحرام انا جملتها كذلك ان اراد البستان ايضا **قوله** ثم حج من عامة
ذلك هذا الحكم لا يختص بالحجة ولا بحجة الاسلام حتى لو اتي بعمره مندورة او حجة مندورة في
عامة ذلك صحح الزم به بدخول مكة من عمره او حجة واما خص حجة الاسلام بالذمة لثبوت الحكم
في العمرة والحجة المندورة بالطريق الاول لا لما ثبت للحجة المفروضة عمالومة بالتجاوز عن
الميقات بالاحرام فلان ينوب عنه غيره **باب اضافة الاحرام للاحرام** **قوله**
اذا احرم المكي قيد بالكي لا بالجميع من احرام العمرة والحج ليس ممنوع في حق الافاق انا المنيق
عنه المكي **قوله** بغير قيد به لانه لو طاف شوطا للحج ثم اخرج من الحرم فبعض الحرم من الحج لنا كيد به
في اعماله **قوله** وطاف لها قيد الطواف لانه لو احرم الحرم فقبل ان ياتي بشي من اعمالها احرم
بالحج فانه برفض الحرم اعمالا **قوله** شوطا اراد بالشوط الواحد لاقل من شوطه وهو واحد
الى ثلث اذ الحكم فيما اذا طاف لها شوطين ارض ثلث اشواط كذلك ثم القيده شوطا مراد به اقل
الاشواط ليس للاختصاص بل لثبوت الحكم فيما اذا طاف اكثر اشواط العمرة بالطريق الاول في اد العمرة
باقيا اكثر اشواطها يكون كدفعي الانقاء احق او بقوله قيمة له لينسب عليه الاختلاف ما له
اكثر اشواط العمرة فلا خلاف في ان يرضي الحج اما الخلاف فيما اذا طاف الاقل من اشواط العمرة
قوله وان قضى عليها اجزاء لانه ادي اعمالها كالتزامها بغيرها والجميع عتق
العسل ما ثبت ذكر في هذا هذه المسئلة اذ الجميع بينهما في حق المكي غير مشروع قلت انه غير مشروع
كلما كان في حق الاثني بغير سكال من الاصل في الامام في حق المكي هو قوله تعالى
ذلك لمن يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان كلمة ذلك اشارة الى التمتع عندنا ولا يقيم من
الاية شبهة عنه الا ان يقال قوله تعالى ذلك لمن يكن اهله حاضري المسجد الحرام يحتمل اختصاص
الشرعية واختصاص المحل جميعا غير انه ان حمل على الاول لم يكن مشروعا انا وصفا واعمل على

الثاني كان مشروفاً اذاً لا وصفاً وكان عدم المشروفة وصفاً متيقناً والاخذ بالمتيق واجب
فلا يثبت الا ذلك وهو وجب النهي وكان في فوات النهي **قوله** ومن احرم الحج الخ قلت
ذكر في وضع المسئلة ان عليه دماً واحداً عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان احرم قبل الحج ثم
اولم ينصرف بعد ما احب الله ان ينصرف الا فلا شيء عليه ولكن اقام الدليل على وجه وجب
الدبر عن دم الحج من احرام الحج ودم للتقصير في غير اوانه او الفناء عن اوانه قال الدليل
لا يوافق الدعي بل ذكر قوله لان الحج بغير احرام الحج واحرام العروة لاحاجة اليه في ايجاب
هم واحد حيث بكبه التأخير او الجباية في الاحرام الثاني فوجه ان بدعة الحج ان ائمت
به وجوب الدم كما ذهب اليه البعض لزمردان عدة ولا يوافق هذا الدليل المدي وان لم يكن
مؤثر فيه كما ذهب الآخرون من حيث ان هذا الحج حصل في التواضع دون الاصول فلا فائدة
في ذكره ثم قوله لا يرجع بغير احرام الحج واحرام العروة بدعة لا يصلح دليلاً على شيء ما ذكر قبله
فلا يكون واقفاً في موقعه سم هو يصلح دليلاً على لزوم دم الحج كما ذهب اليه البعض ولكن الم
رحمته لم يذكر اصلاً **قوله** فان طاف الحج ثم احرم ثم مضى هو ان يقتدر افعال
لعمري على افعال الحج **قوله** لوجه الاصح في الصارفة فان طاف الحج ثم احرم ثم مضى هو ان يقتدر افعال
مضى عليها جاز كما هو المذكور في الكافي ليعلم ان اللزوم ليس متوقفاً على المضى فيها بل بالاحرام
مضى في ما رفض العروة الا ترى انه اذا رفضها بتقصيرها للصحة الشروع ولو كان اللزوم متوقفاً على
المضى لم يلزم فضاؤها عند الرضا ثم ذلك ان الموجب للزوم انما هو صفة الشروع فيها فلا وجه
لاشراط لمضى فيها كما اشار بقصد المضى فيها باجزائها الزيادة **قوله** وعليه دم الجماعة بينهما
لاستلزام الحج بينهما مشروعة على ما تركت هذا التحليل شعران هذا الدم دم سبيل يصح الاكل منه
وتدقن فيه ما به دم كانه وحده هو الصحيح كما اشار الى قوله من جعله دم نكاح او لا
صلل شروعية الحج واسار ناسا اليها هو الصحيح وعلمنا بان افعال العروة على افعال الحج
وجه نظر التي وجه نظر الى طواف التيممة فلهذا اشار الى القولين وتعليقهما **قوله** وسخت
ان يرفض عروة لان احرام الحج قد ناك دني من اعماله قلت اذا لزم واستحب رفض واحد من الحج
والعروة كان غير الماكداولي بالرفض من غير تكاثر في تكاثر طاف لعروة ثم لعروة الحج او بالعكس لا يرجع
بغير احرام الحج والعروة بدعة في حق المكي فلهذا ان يرفض احدهما الا ان عند ابي حنيفة
رحمته الله غير المتأكد بني من اعماله احق الرضا وعندهما رفض العروة اولي فلما هيها لم تحب
رفض احدهما الا على التمييز حتى يطلب الترجيح التأكيد بل العروة هي المتينة **قوله** ما
وردت في الاحصار اي لفظ الاحصار الحاصل بالمرض باجماع اهل اللغة فكانت
قوله نادا استمر شعران النع عن المضى بالعدا اذا امار انما يكون من العدا واجب بالنسبة
اذا لا ان يستعمل في المرض ايضا قال عليه السلام انما من الجذام وقال من سبق

الحج

العاظم

العاظم بالتجدي من الشواص والوص والعلم كذا في الكافي **قوله** لان الاحمان في
المدينين في المرض يعني من السخوف طريانه ولم يستعمل هذا المعنى هنا القطع بان خور طريانه
المرض ليس شرطاً بالشرط هو الصحة وهي ليست بايمان المرض اذا لا مان من هذا والخوف
طريانه المذكور والصحة ليست من زوال الكوفة في شيء وفيه نظر والشاقي رحمه الله لا ينبغي
قلت وذكر الاحتياط في جانيه نصا يحج على عكس من حيث ذكر في النصائح من بر يسود عزيمة
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر اصحابه ان يبدلوا الهدى الذي يخرجوا عام الحديبية
في عمر القضاء وفي جانيه يعني امر عام الحديبية بغير الهدى الاحصار فلما جازا
بالسنة المستقبلة امرهم ان يخرجوا بابل الهدى وسببه انه خرجوا عام الحديبية خارج
الحرم وانه غير جائز عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجاز في حنيفة رحمة الله عليه فلما خرجوا
عام الحديبية خارج الحرم امرهم ان يخرجوا تلك الهدى في سنة القضاء في الحرم هذا الخطأ
قوله وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ذلك ولو لم يفضل لا شيء عليه اي قال ابو يوسف
عليه ذلك وقال ايضا لو لم يفعل لا شيء عليه فيقرروا بيان في رواية يجب وفي رواية
لا يجب وقوله عليه السلام لا دليل على رواية الوجوب ادل للوجوب **قوله** وحلاف
الحلق لانه في وانه اي لانه تحلل في وانه التحلل نوعان في وانه وقبل اوانه ما يري في وانه
يتوقف يوم النحر لان الذكر الاصلي لانه هو الوقوف وانما يهي يوم النحر والذي في غير وانه
لا يتوقف على اداء الافعال فلا يتوقف يوم النحر لعدم الضرورة التي ذكرنا **قوله** لما انه لم ي
فان الحج حيث خرج منه بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال وعليه فانية الحج التحلل ايضا
العروة فاذا لم يأت بها فعليه قضاء العروة ايضا فان قبل اه شروعه في الحج فكيف يجب عليه افعال
العروة وانه لم يشروع فيها قلت العروة مع الحج وروى عن ان يتأدى اجرام الحج كصلوة النفل فانها
بعض الفرض وروى باحرام الفرض فان قبل هذه العروة التي لزمه القرآن لا يجب تصاها كالمقر
بالصوم اذا لم يصر ثم افطر قلت ان من شروعه في الحج فنية الفرض ثم ينين انه ادى الفرض فادى
فانفس النفل لزمه القضاء لان اجرام الحج والعروة لا يرم بقصد او غير محلا الصوم والصلوة
كذا في الكافي فان قلت العروة التحلل في فانية الحج فحصل التحلل بالهدى قلت فانية الحج يجب عليه
افعال العروة ووجوب دم الاحصار لا يستحال التحلل وروى عن صر دوام الاحرام لا يقطعه
عليه بغوات الحج على انه وجب الدم بالكتاب والعروة بالآخرة **قوله** ولا شروعه التحلل لرفع الحج
وهو من استدار الاحرام فوق اقتضاء عقد الاحرام لانه التزم باجراره حرته مستبناه الحب
غاية بكم الخوف عنه عانة اما التربة فلا واذ التزم العقد فوق ما اقتضاه من الفرض
كان له رفضه كما في البيع يرد بالعيب فكذا هذا والعروة ادى من الحج فلما صح رفض الاعلى
كان الادبي به اولى **قوله** ومن وقف بعرفة ثم احصر لم يكن محصرا لوقوع الانس الفوات

نوعه عنه شدة من وقته معرفة فقوم محه ولكنه يبقى محرما الى ان يطوف طواف الزيارة
وطواف الصدر ويحتمل ان قبل قد علم ان مدة الاحرام متى زادت نكت حكمه لاحصار
وقد ردت مدة الاحرام هذا اذا لا يثبت حكم الاحصار في حقه قلت لا كذا فاته
ممن من الخلل في الخلق الا في النساء والمنقة بالكتف عن النساء ليست كهن الكفن عن سائر
الخطوات فلم يثبت الحكم الموجب للخلل كذا في الكافي وفيه نوع تامل للقطع بان استرد
الاحرام ولو في حق النساء زيادة ضرر على ما اقتضاه العقد وقد مر انه اذا التزم المأقد
فوق ما اقتضاه العقد من الضرر كان له دفعه كافي البيع برء العيب ان كان سببا او وجب
الرد فكذا هنا ضرر حرمة النساء وان كان سببا فهو ضرر زائد على اقتضاء حرمة الاحرام
كالمسبب اليسير في المسبب فيجب ان يثبت له ولاية التقص في البيع على انه لو بقي محرما الى ان يصل
الى البيت فيطوف طواف الزيارة وطواف الصدر فيخلق او يقرر يلزمه اربعة ومائة الف وقوف
منه لانه ودم لم يجرى الجوار ودم لما خبر الطواف ودم لما خبر الخلق عند ابي حنيفة رحمه الله وفيه
مرتين يسوي ان يكون محرما فيخلل الذي دفع الضرر عن نفسه اما على الطواف فلان
ما يخلل فيخلل الدم بدله في الخلل وفيه بحث لان الدم لو كان بدلا عن الطواف لما
لزم قصاؤه ما فيه من تكرار البدل وقد مر على المصالح في الحج والعمرة من قابل وايضا
قد مر ان لاشارة في قوله وان كان بدلا عن الحج والهدى لزمه التوجه لزمه الحج فقل حصول
المقصود بالخلف الى ان الدم بدلا عن افعال الحج واستار هذا الى انه بدلا عن ما يلزمه من الطواف
الذي يخلل به ما يثبت على الاحرام وكل ذلك مشكوك لانه لو كان بدلا عن الحج او العمرة التي يخلل به
ما يثبت الحج لم يلزم قصاؤه وقد مر ان على المصالح في الحج والعمرة بعينه ان ليس بذلك انا هو
جز الخلل قبل او كما نص به في الكافي في بعض المواضع والجواب ان الدم الذي يترفع على الخلل
ان يكون بدلا عن تحصيل الطواف الذي يجب عليه لاجل الخلل عند فوات الحج ويحتمل ان يكون حرمه عن
الخلل في غير اوانه ولا ترجع فيحصل بدلا عن تحصيل افعال الحج وتحصيل الطواف الذي يجب على ما يثبت
في الخلل وخرجه من الخلل في عدوانه لانه يصلح كذلك ولا ترجع وانما جعلناه هذا تحصيل افعال
الحج وتحصيل الطواف الواجب على ما يثبت الحج لانه اجنبها ما ورد في الانزاع وجوب قصاؤه ولو كان بدلا
عن افعال الطواف لم يحتمل قصاؤه كما
يعلم لعمري ان ما اوردنا من قول حرمته لم يوجب اوجرة فانه يجب ان شاء خرج عنه افعال العمرة
وان شاء افعال الحج وهذا مشكوك لانه يوجب القليل والكثير من العمرة بعض الحج لانها
طواف وسعي والحج طواف وسعي وقوف بعرفة والتخيير بينهما اذا كانا حرمين ولعل غير جازين
وهذا مشكوك فيمنع من الاحرام فانه لم يلزمه حجة او عمرة وكذا من دخل مكة لحاجة غير لعمري لم يلزمه الحج والعمرة
وقوله ان لا العمرة او بدلا من الاحرام من افعال التزم واحدا منها غير يجب التحسين لما افعال الحج او افعال العمرة

وانها عين طهرانه واحدا عليه من ابتداء كل افرسهم انزبه التمسر وبعد تغيب طهرانه وحدها
لا غير سواء عين الاقل او الاكثر وهذا ليس باب التحسين المذكور وانما يكون منه ان لو كان
الواجب اخذها وليس كذلك بل الواجب عليه التحسين فاعين يكون الواجب على ما كان او
عرفه فكان الانيان بافعال العمرة من باب العين تقبيل او حمله على نفسه لان اسقاط الواجب
الكثير بالقليل حتى يلزم التحسين المموج او يقال العمرة مكروهة في خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر
وابام الشرب ولا يكره الحج فيها فينبغي التحسين في الجملة او لا يثبت الرخصة بالنقض فان قلت
لقد ثبت ان بمارضاه فعوله تقابل وانقضى الحج والعمرة لله غير متقاربي شيء وقد مر الامام بان يحرم
بما روي عنه اهله قلت قد قيل المراد به الامام بعد الشروع ولا كلام فيه ولو سلم ان المراد به الامام
من ودية الاهل والاحرام منه ليس مرض بالاجماع فيكون الامر بالاستحباب
قوله قلت الاصل في هذا الباب في قول هذا الذي ذكر من ان الانسان ان يحمل ثواب عملة غيره
لا يثبت في عقد الباب من حرمان الباء في الحج بان يقوم فعل المأبى من المصالح ويبقى امره
عن الثواب فكانه حمل الاصل هو المجموع من ان الانسان ان يحمل ثواب عملة لغيره وانما المأد
قلته انواع الحج فيكون ثلثا كما عقد الباب له يعرف بالناسل لان الحج فرض العمرة فلتسبب
جاز ان يكون فرض العمرة ولا يثبت شرط به الحج الدائم للضرورة الى الخلف لا يجرى ان الكفارة
حق لما ثبت فرض العمرة مع ان الحج الحالى فيها يوجب صحة المصالح في الخلف وهو الصوم وما يفيض به
التحسين بذكره الشارح هنا من قوله فان قيل لا يشترط الحج الدائم لا يستقيم التعليل بانه فرض
العمرة فان السعي الغاي في الصوم يشترط الحج الدائم في حوائج العبدية عن صومه مع الصوم ليس
العمرة فلتنا ما فات الصوم عن وقته التي فرض العمرة لان قضاءه لازم عليه مادام حيا باستمر
العمرة بصاوان لم يستغرق اداء هذا كلامه وذلك انه اطلق التعليل باعتبار الحكم في حصره
عنده وهذا انما يوجد اذا كان الانكاس في العلة لازما كالاطراد ولكنه ليس بالان لازم فلتنا جسه
لا يترامض به وانما الجواب فلان الصوم كما يلحق فرض العمرة بعد العوات تلك الصلوة بلحق بعد
وانها مع انه يصار فيها الى الخلف هو الزايل للحج الحالى ولا يشترط دوام الحج - الحج فرض العمرة
وقال العمرة في الحج كوقت الصلوة لها مع انه لا يشترط للضرورة الى الخلف الحج في جميع وقت الصلوة
حتى لو عجز عن استعمال المأد يقيم وصلي ثم قدم على الماء والوقت يكره عليه اعادة الصلوة
استغرق الحج لوقت الواجب ليس بشرط وفي النزاع فان قيل لا يشترط الحج الدائم لا يستقيم
التعليل بانه فرض العمرة فان السعي الغاي في الصوم يشترط الحج الدائم مع الصوم ليس مرض التمسر
قلت لما فات الصوم عن وقته التي فرض لان قضاءه لازم عليه مادام حيا استغرق العمرة فلتنا
لم يستغرق اداء هذا لفظه والسؤال غير موجه اذ لا يحتمل في العلة ان يكون مسكنا بل الواجب
الاطراد وحاصل السؤال الشارح انما هذه العلة لا يستقيم لانها لا تعكس لان الحج الدائم طريق صحيح

الغاي

صد انشاء كونه فرض العزم وهذا كما هو ليس بموجبه **كتاب النكاح** النكاح في اللغة
تصريفه كتحيد العري ينزوي ثم يستعمل في الوحي لوجود الضم فيه والمقدار فيه كذا في النكاح
وفي شأها اصل النكاح الوحي ثم يستعمل في تزويج بجان لا نسبته وقوله في النكاح الضم محارا
ايضا الا ان هذا من باب تسمية السبب باسم السبب والاولى على العكس وانه يافى في النكاح في
المصاحح النكاح حاشية لردن وعدريان وشوي وهذا الواقع ما في الشاهان ويصح في النكاح
الفرج بان النكاح هو الضم وانتاع على ما هو الصواب **قوله** ويعقد فالإيجاب والقبول
قاله لادام بدر الدين الوركي رحمه الله النكاح معنى شرعي يثبت في المحل وقولنا تزويج وتزويج
الان انعقاد ذلك المعنى وقوله بالإيجاب والقبول ينشئ البدل البيا يدخل على الآلة كذا في
الشرح قلت قد وقع الفرع في غير موضع بان النكاح شرعا هو العقد وركبه الإيجاب والقبول
وبار حكم نكاح هو تلك المحل ولا يتصور في المحل الا ذلك كان الثالث في المحل حكم النكاح وحكم
الشرعي يحسار يكون عبرة وامانوله بالإيجاب والقبول فلا يشترط ما ذكر اذ النكاح عبارة عن
تزوج الحاصل بالإيجاب والقبول ككل من اجزاء التي سبب حصوله فيصح ادخال البنا نظر الى
هيئتها الامرانية مع كون النكاح عبارة عنها هيئتها الاجتماعية وقد اجهلوا على ان النكاح فرق
شرعي يصدر من الانسان بالاختيار يعبر بامنه على وجه السنة بل الجواب عند الثوقان ولا
ينقل كمال الإيجاب والقبول اذ المعنى الحاصل في المحل ليس من النكاح الصادر من الانسان
في شيء انما هو حكمه **قوله** قد جعلت الانشاء شرعا دفعا للحاجة اذ الحاجة ماسة الى انشاء
هذا النكاح لما يتعلق به مصالح الدارين وقد انعقد الاجماع على شرعية ما يتعلق به بنفسه
الحاجة وهذا الفرع بان الالفاظ المستعملة في النكاحات الشرعية نحو بيت وتكلمت ووهبت
كلها منقولة من الجار الى انشاء النكاح واتخاذ لعلاقة بين الماضي والانشاء في ان لا يتلزم
الوجود سابقا او متأخرا ولكن تم فكره في اصول الفقه ان الطلاق عند قوله طلقك قد مر
فصل الكلام به يقع اخذ من طلاق بفتح ا حازا كما به وضعه وانه نصح بان هذه الالفاظ ماقية
على معانيها الخيرية غير ان طلاق واخترت لا ولم يقع منه طلاقا على معانيها بعد تدبره ونقلا
قبيله اقتضا صحيحا له وعن هذا لم يجوزوا به الثنتين او الثلث في طلقك واستطالق اذ الله
المقتضى لو تضمنت البس لفظ والبس مرعوا من الالفاظ ولو كان مثله للانشاء شرعا لكن
عمارة في ثبوت الطلاق وحيد كان محتملا للبس كمال الشافعي رحمه الله وجعل لا يتحمل عندنا
علم انه في علم معناه الاخباري واندفع الطلاق بالانقضاء **قوله** ويعقد بلفظين قلت
الباء للماضي السببية الاصلية الانقضاء بلفظ عليه امادة قوله يعقد فلو كان صلا كما في قوله او لا
يعقد بالإيجاب والقبول لما اعان فلا يرد ان الانقضاء فيما اذا قال تزويج فيقول تزويجت
بلفظ الماضي القائم مقام الإيجاب والقبول لا بقوله تزويجت لانه توكل وليس بالإيجاب وذلك ان

الاحتمال

الانقضاء صنادا وان كان بلفظ الماضي فلا شك ان تزويجت سببه لولاه لا انعقد النكاح بقوله
تزوجتك لم يقوم مقام تزويجت وتزوجت **قوله** مثل ان يقول تزويجت فيقول الآخر
تزوجتك فيقول الاصل ان يقول تزويجت بك لانه يقول تزويجت او تزويجت
ايراد النظر للنظر بغير احد بها عن الماضي بالآخر عن المستقبل وقوله تزويجت لفظا يعبر به
عن الحال حقيقة دون الاستقبال كما سجي به كتاب الطلاق والعتاق والابا وهو الاصل
من الروايات المختارة عند الفقهاء ولو سلم انعقد بغيره عن الحال ايضا فلا وجه لتخصيص ذكر
المستقبل وايضا المعصود منها هو الاشارة الى الفرق بين النكاح والبيع من حيث
ان النكاح يعقد بلفظ يعبر به عن المستقبل دون البيع اذ الواحد ينوب في طرقي النكاح ولا
ينوب في طرقي البيع وهذه الاشارة لا تأتي الا بنظر اوردوه في آلتها بالافراد بينهما
في الانقضاء بلفظ ايراد به الحال بخلاف ان يقول ابيعك براد به الحال فيقول الآخر استبرئت
والواحد ينوب في طرقي النكاح بخلاف البيع ووجه الفرق ان الحقوق في البيع
الى التوكيل بله تولى طرفه يصير مطالبا ومطالب به وفيه تعطيل الحقوق وفي النكاح الى التوكيل
فلا يلزم ذلك **قوله** لو ابيع الاب الصغير من نفسه او استبرئ له من نفسه
يجوز ذلك بلزم فيه كونه مطالبا فانه انما يجوز الا ان الاب لو تزوجت نفسه لا يملك حق الصغير
ظاهرا ولا نفع من تولى طرفه هو تعطيل الحق على انه ذكر في البسوط ان بيع الاب مال
ولده من نفسه جائز لانه في جانب الصغير يكون ما زاد من حقوق العقد لولا انه عليه
حق اذ المبيع كانت الحقوق ماسة في ذلك البسوط **قوله** فاقولهم فيما لا يرجع
الحقوق في البيع الى التوكيل بان يوكل الصغير والعبد المجرب **قوله** لا يختص به رواية
ويجوز ان لا يجوز هناك ان يبيع التوكيل او يستبرئ من نفسه الا ان اصل في البيع مجموع
الحقوق الى التوكيل وانما لا يرجع الى الصغير والعبد المجرب بعارض الحجر ولا اعتبارا للعوارض
عليه ان العبد يلزم العبد اذ اعتنى بقبضه الى المانع في البتة وانما الحقوق التي كانت لا يرجع
اليها تاعتنا بغيرها ونسبها من لوازم الوكالة على ما يحق فلو جاز بيعها او تبرعها من نفسها
لا كان تبرعها او تبرعها معتبرا او ذلك خلاف ما عليه من الوكالة **قوله** فاقولهم فيما لا يرجع
البيع كيف يعقد بلفظ الهبة والفرق يقع به اذا قال لا يرأه وصبت نفسك كذا
وفي **قوله** بانه متقوض بلفظ التزوج فالنكاح يعقد انفاذ الفرق يقع به اذا قال
لا يرأه تزويجت ونودي به الطلاق كذا في الشرح **قوله** للقطع بان الزوجة انما تقع بقوله
تزوجت انفسا لا بلفظ التزوج نفسه وجاز بثبوت الضد مقتضى الضد الآخر كما لو شاع بها
بتسليم ما مثلا قال الاول فينقض مقتضى صحيح الثاني والفتنة ثبت بانها بيعا وهو
ضد العقد اما ان يثبت الضد الآخر مقصودا فلا يجوز وهذا يثبت النكاح بلفظ الهبة ويقع

المرزوقه انما يصح النقص التزويج نعم لو وقع الطلاق بقوله كلكونه تزويجك لكان
نقصا صحيحا وكذا المسئلة ممنوعة فانما تخفى ان الرهنه تزويج ملك لو اهب وبقيت الملك
المزويج فجاز ان يستعار النكاح اعتبار المعنى الاثبات والطلاق اعتبار المعنى الازالة قوله
والسببية طريق الجواز قلت نعم ولكن سببه الالفاظ انما هو ملك المتعة لا النكاح وقد
اريد به النكاح الا ان يعتبر التسامح **قوله** لانه ليس بسبب ملك المتعة **قال قلت**
الاستعارة كما يصح بالاتصال الصوري يصح بالمعنى ايضا ومنها ان فالتصوري وهو السببية
فالمعنى موجود لا كالمصالح النكاح والاحارة موجب لملك المتعة **اجيب** بان النكاح
لا يوجب ملك المتعة بالمعنى الذي وضع له وهو الفهم او الوطى بل المعنى الجازي وهو العقد
اذ المعنى الشرعي جازي ومن زعم انه معنى حقيقي فالظاهر ان استعارة لفظ الاحارة للنكاح
جاء عنه كما هو مذاهب الكثر من راسه والخيار ان المعاني الشرعية تفريق شرعية وان الاستعارة
بين الالفاظ الشرعية باعتبار المعنى الشرعية لم يستعارة الاحارة للنكاح باعتبار الالفاظ
منها بل بسبب ان المعنى عند غير الكثر من راسه ايضا من جعل المعنى الشرعي فحقيقا لان النكاح
المعنى اذ المتعة التي يوجبها الاحارة يجب ان يكون موقوفة والتي يوجبها النكاح يجب
ان يكون موقوفة وبمعنى الثاني في الثابت متناهية والثاني متناهية والاستعارة متناهية **قوله**
ولا العقد الوصية لانها اوصيت كجميع اتى بالفرد وهم اوصاف العقد اليها
بعد الموت بان قال اوصيت كجميع اتى بعد موتى بالفرد وهم **وقيل** الا فلا ينفق النكاح
بان قال اوصيت ببيع اتى للحال انفسهم وقيل لا ينفق النكاح ذكره شيخ الاسلام
وهكذا حكى عن الشيخ عند ابيه المرحوم رحمه الله وذكر خمس الالفاظ الشرعية رحمه الله مطلقا
ان النكاح لا ينفق بلفظ الوصية والى هذا ما افاض المصنف رحمه الله ووجهه ان الاستعارة
الاتصال الصوري او المعنوي ويعني بالمعنى في المشرع كما هو اشتراك الشيين في المعنى الذي
كل واحد منها لاجل وكلا وجهي الاتصال منصف بين الوصية والنكاح واما الصوري فلان الوصية
بسبب المتعة مضافا اليها بعد الموت والنكاح عند ملك المتعة في الحال واكثر المضاف
غير المتكافئ في الحال واما المعنوي فلعدم اشتراكها في المعنى المشروع اذ النكاح شرع ملك
المتعة في الحال والوصية لملك العين او المتعة مضافا اليها بعد الموت فاضل المعنى الذي شرع
كل واحد منها لاجله **قوله** شاذين عرب عاقلين بالغين مسلمين قيل فائدة ذكرهم
منه الا وفتا مع ان الشهادة لا نسبت الا بالاء لولا ان الانصاف الى الكامل من الشهادة
ليس بشرط لا ينفق شرعا بعد العدل **اجيب** حصول هذه الفائدة بقوله بعد ولا فاما
او بعد ان لما جازى الى ذكر الا وفتا المذكورة **قوله** المطلق من ذكر الا وفتا بالاختلاف
من السان في راسه ويظهر ان السان في راسه لا خالفنا الا في المطلق لا في الاثرية والعدلية

لا ما ينفق ذكر الا وفتا السابقة الا ان يقال ان السان في راسه مع عدم النقص احصا
عليه والا ولي ان يقول ذكر هذه الا وفتا مبا لفتة وقد ذهب اليه مالك رحمه الله
النكاح بغير الصبي والمجانين زعمانه ان الشرط هو الاعلان وول الشهود **قوله**
لنكاحه على السلام لا نكاح الا بشهود اي لا يجوز من يحمل شهادة النكاح او لا يجوز من يحمل
الشهادة في نفس الامر وعلى الا قول بشرط الفهم والسماح وعلى الثاني لا يشترط لقبول الا بشرط اذا
لا يثبت الاضام **وقيل** يشترط الا ان الاوطى لم يقل ان يقول الشهود جمع شهد والشهد
جمع شاهد كصحة سفره صا ومن سافر كذا ذكره في النكاح فيكون الشهود جمع الجمع والجمع مشارف
الاحاد فيجب ان يثبت في جميع الجمع المجامعات فنقول لا نكاح الا بشهود ان اجري على الظاهر
لزم ان يشترط ثلث جماعات وانما ثلثه والاحاد على ما فرغ الواحد لزم ان يشترط حضور
جماعتين وانما ثلثه خلاف الاجماع فلا بد ان يجعل كناية عن الاعلان لا بد
عليه قوله على السلام اعلنوا النكاح ولو بالدف **قوله** لانه العبد لا يشهد له لعدم
الولاية **قوله** بما ذكره المحيط ان العبد والصبي من اهل تحمل الشهادة الا ان مباح
على السماع والمعاينة وهو لا من اهل ذلك **قوله** بان المراد بادكر انهم من اهل تحمل البكر
شهادة عند وجود الولاية على نفسه **واعترض** لانه شهادة الكافر على المسلم اذ لا ولاية
له عليه قال الله تعالى ولا يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه **نقطة** لا صريح
علما وانما ان المراد بان كناية في السبيل في الآخرة لانه الدنيا حتى يقتضيه المسلم بالمحافظ لا يكون
وليل على انه لا شرط ولا ولاية له عليه وبالجملة ان كناية تاويلين احد هما ما روي
عن علي رضي الله عنه ان المراد في السبيل في الآخرة به سبيل سائر الآيات يعني ان الكافر
وان كان له سبيل على المؤمنين في الدنيا يعني يقبل عليه بالسيف فلا يكون له سبيل في الآخرة
بالقلبة والثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد في الحجة في الدين يعني لا يغلب
الكافر على المسلم في الحجة في الدين والتمسك على كلا الثاويلين غير ظاهر ولا يستقيم ان يراد في
السبيل انما لان نقص المسلم بالكافر وبذلك لا بالاستيلاء عندنا الا ان يقال الاية بعموم
تقتضي في السبيل مطلقا فانه يقتضي بعض السبيل بالدليل المحض ولا دليل في الشهادة
في الولاية فيقتضي تحت النص وكما ويل الصحابي لا يمنع ثاويل آخر فيتم التمسك **قوله**
فلا نكاح الا بشهوده لقوله على السلام لا نكاح الا بشهودي وشا صدي عدل **قوله** في العدا
في هذا الحديث والمطلق بينهما وبيننا فلا يحمل على المضيد لا عز ولا في فكر العدا في موضع الاثبات
فيقتضي عدا ما ذكرنا من حيث الاعتقاد او المراد بشا صدي عدل ثاويلي كلمة التوحيد
كقوله الثاني **قوله** غير المطلق بعدم اكمال العمل بالمطلق والمضيد هنا اذا اختص
الجواز في المضيد يستند في ان لا يجوز بغير فلا جرم من حمل المطلق على المضيد وحمل التمسك في قوله

لست

عد على التعديل ليس بولي من جهة على التعظيم بل هو الظاهر لظهور الفسخ والثابت بالثابت
فلا ف الظاهر جدا **قوله** لا استلزام تعديل وجوده لانه الفاسق على نفسه باسلامه غير مستقيم
طرد او عكس اما الاول فبطلان العبد المسلم لا ولاية مع وجود الاسلام واما الثاني فبطلان
الولاية لا ولاية على نفسه والاستلزام كقولنا ان اراد بقول المالك الحزم الولاية اذ لا لم يسلب الولاية
لنفسه لمعارضة اسلامه يعني ان فسخه ان كان يقتضي سلب الولاية كما قال الشافعي رحمه الله فاسلامه
بما في سلب الولاية لمعارضة وتعني لما كان واذا ايقبت الولاية الى نفسه فعدت الى غيره فلا
وبها شاهد ان عاينها **قوله** الخايج كما ثبت ملكه عليها ايضا كان له ان يطل عليه بالولي وبما
كان له ان يطل عليه بالملكين ولها ان تمنع زوجه من العزل ويطلب القسم منه فيكونان شاهدين عليه
ايضا نعم لان الملك الثابت لا يضعف حتى لا لا يملك المظالم بالولي فضا ولا يثبت له
عابرها من المهر اما ملكه فتدعى حق بطلانها بالملكين فضا وكجلبا عليه تمام المهر فيكونان شاهدين
ملكه لا ملكها **قوله** لا الا يجعل مباشر هذا غير محتاج اليه الا ان الاب يجعل شاهدا
من نفل عبارة الا بالها البيع العقد وذلك لان الموجود من الوكيل واجب الانتقال الى الموكل في باب
الكتاب لان الوكيل يرسمه فحق كانه البكر ماضية امكن اعتبار الاشياء اذ انما اذا غاب ظلالا
الشيء انما يقيد بتقدير الا لو تصور تحقيقا الى هذا الشارة القوابل للظهور كذا في الشرع **قلت**
قول الشارح ان الموجود من الوكيل واجب الانتقال الى الموكل في الخايج تحقيق الاضحية الى التعديل
على الوجه المذكور او لم يجعل الا مباشر او الوكيل شاهدا لا يقتصر الوكيل واذا لا يجوز نعم لو قال
مباشر التحقيق شاهد اخر لا احتج اليه وذلك باعتبار وجوب الانتقال الى الموكل او نقول
لو لم يجعل الاب مباشر او الوكيل شاهد الزم طوار العقد من شاهد اخر بنفسه وذلك لان الموكل الوكيل
بالنكاح سند حتى يرفع الحق الى الموكل فكون الموكل عاقد احكاما والوكيل صورة فلا يصح وانما
منها شاهد كون كل منهما عاقد من وجه والا فلا يصح شاهد هذه النكاح اذا لم يكن عاقد اطلاقا
وان جعل احدهما مباشر من وجه وذا ينتقل الظاهر وعدم اعتبار مباشرة الوكيل خلاف
ما اذا كان الا عاقد لانه لا يمكن حينئذ ان يجعل الا مباشر المتصحفة العقد لانه من قساد
بجته اخرى وهو اختلاف المجلس فلا يقيد بقبول المباشرة الصورة معتبرة **قوله** ويكون
الوكيل سنيا او معبرا الذي من كل وجه والا فالوكيل في باب النكاح سند معتبرا سواء كان الموكل
او عاقد مباشر او غير مباشر في كتاب الوكالة وهذا يرجع الحق الى الموكل مطلقا **قوله** فيثبت
شاهدا فان قيل يكفل بما اذا اطل رجلا ان يزوجه عبده فزوج بشهادة واحد والعبد حاضر
لا يجوز ان يجعل العبد مباشر او الوكيل شاهدا كما لو باشر المولي تزوجه عبده عند حفرة العبد
مع رجل اخر فانه يجوز **قلت** لا وجه لانتقال عبارة اكركيل الى العبد لان غير وكيل من جهة فحق

الوكيل

الوكيل من وجه لا شاهد اخلافا اذا باشر المولي عند حفرة العبد فان العبد يجعل مباشر المولي
شاهدا فيكون النكاح صحيحا شاهد من لدا والشرع فاعلم ان النكاح في باب النكاح
الا فقول ان شاخ العبد تصرف ملكه للمولي عليه اذا النكاح لا يكون الا بولي اما بولي له نفسه بولا
غيره والرفق بغيره من الولاية فان ما لا يعلم في النكاح اذ الاول المولي من غير عاقد ولا ان
اذا الاول عبده الا يزوجه امرأه بعينها لم يطل ان يزوجه غير حاد هذا خلاف ارجحنا وان
مقتضى ان لا يتنقل طام المولي اليه ان المولي لما كان اصلا في حيز العبد طام العبد ما لم يصب
ان لا يتنقل طام المولي اليه لان انتقال طام المولي الى الثاني غير معهود اللهم الا ان يبيع المسلم الى
فقد قيل اذا اذن المولي عبده بالنكاح فزوج بشره في المولي ورجلا اخر لا يجوز النكاح لان
العبد وكيل من جهة المولي بعبارة الوكيل في باب النكاح ينتقل الى الموكل طام المولي زوجه نفسه والهي
هذه القول ليس بصواب وانما خلاف اصل ما عايننا رجلا ما اذن العبد لادول المولي بغيره المولي ينفذ
والا فليس بوكيل بل هو قائل في تصرف العبد حاكم المالكية الاصلية فينفسه عبارة عليه لا ينتقل
الى المولي **فان قلت** فيجب ان لا يتنقل الا اذا احتج امرأه بغيرها الموكلي كما لا يتنقل الا اذا بالنيابة
ينوع خصه **قلت** سند كذا يحصل التفتيش عن هذا النساء انه تم **فصل في المهرات**
المهرات التي تضمنها كتاب النكاح والرضاء احد وعشرون فصحة من وجه المهرات والبنات
والافواه والعمات والخالات وبنات الاخت وبنات الاخ وكذا كل تحريم الرضاع فهو مهر او اربعة
من جهة المصاحرة طام المرأة وبناتها وتسكنه الاب وطولها الابن وامثال من جهة الجمع الجمع بين
اكثر من اربعة والجمع بين الاثنين وواحدة من جهة الكفر وهي المحسنة كذا في شرح الطحاوي وذكر
في الخفة حرة المصاحرة متنوعة الى تسعة انواع بالنزاهة والحرية والرضاء والجمع وتقدم الامة
على الحرة والسبب في التسمية بسبب ملك اليمن وبسبب طاعت الملك فيكون المهرات خمسة وعشرون طام
مذكورة في الكتاب كذا في الشرع **قلت** ما ذكره شرح الطحاوي وامثال من جهة الجمع لا دل عليه
لان حرة نكاح امرأتين لو فرض احد هما ذكر والاخراتى حرام النكاح بعينها ايضا من جهة الجمع
وما في الخفة من قوله وبسبب التسمية وملك اليمن ليس يثبت لان محرم النكاح في الجارية المشقة
هو المالك ولا التسمية اذ ملك الغير لا يمنع النكاح **قوله** ان الجمع بين امرأتين لو فرض احد
ذكر والاخراتى حرم النكاح بينهما انا حرم باعتبار ان يفتنى الى القطعنة في الرجم لما بين
من المعادة عادة وذلك بوجود الجمع بين امرأتين ما اذا هلكا فالحنف ما في اثنين وانما
ذكر التسمية في الخفة لانه لو اقتصر على ذلك لكان فطنة الانبياء ان يراوا الملك الحاكم في
قوله اذا لام لغة هو الاصل او يثبت من منتهى بالاجماع فيه صبان
فما في من جواز الا ب او الخفة او المجاز في مجلس فحرة الجدة بالنظر اذا التمسات
بقنا وانما مجاز او على قول من لم يجوز فخر منتهى بدليل الاجماع او الامهات هي الاصول عقيقتا

وكل جمع الكل كذا في السفن في ان اعترض ان الام في العرف يطلق على الدليل والمخيف بترك
 العرف ان المعنى العرفي جاز ان يترك بدليل وهذا الدليل قائم لذكره وهو ان الحرمة
 المحترمة وهي في الجملة ان كان الاجتماع في الاصدان وفيه شرط لان الاشتراك
 في الحرمة لا ينفذ في دليل على ترك المخيف العرفي لجواز ان يراد بالنقص الى ان لم يثبت الحكم والعلم
 باله لا لا في القياس جامع للحرمة كذا ورد الاجتماع لا يقوم ولبيان عليه اذ الاجتماع يكفي للثبوت الحكم
 فبين وبين هذا التي تليها في السكنى الاولى وقد بيناه في ان ذكر المحر يخرج من خروج القام
 لان العار ان يكون من المرأة في خروج الام والنقيد لا يوجب نقيد الحكم كقولنا كما نبين
 ان لم يثبت فمخرجه ان لم يثبت الا باثبات بعد الدفول بعدم كونه في محرم ولو تعلقت المحرمية بها
 لتعلقت الا باثبات بعد ما لان الا باثبات بعد ما يتعلقت بضمة ما يتعلقت به المحرمية ولو كان ينبغي
 ان يقال فان لم يكن لا دخل في ان لم يكن في محرم وليس كان شرطاً فهو لا يوجب العدم عند التمسك
 بشرط الدفول لم يعرف بقوله دخلت في بل بقوله دخلت في لانه اذا كان في محرم اذا عمل
 الشرط على فان العدم قول القاية وطام ان تخرج من هذه عن هذا ذهب المحققون
 الى ان الام في قوله لا يوجب ان علم لا يستحيى في موطن بالشرط المذكور في الوا
 لو لم يثبت في العدم الشرط وطام ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 التمسك في قوله لا يوجب ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 لتعلقت الا باثبات بعد ما يتعلقت بالشرط بالعدم بانعدام احد ما ايضا
 فلو قال لو تعلقت المحرمية بها لتعلقت الا باثبات بانعدام احد ما غير عين لما لا يوجب
 من كان في قوله لا يوجب العدم عند العدم بسبب ما وقع في اليزد ويمنه ما ان
 الشرط ما لا يتعلقت معناه وهو العدم عند العدم فطام ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 عدمه في قوله لا يوجب العدم عند العدم فطام ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 مع عدم قبل وجوده ثم لا يوجب ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 فالنقص والشرط ان يكون على مظهر الوجود فاما يكون ما لم يثبت لا يتجمل على الشرط عند
 وفلو انما عند القرينة ولا قرينة على كون الموصف كونه في المحرم بشرط فلا يتجمل عليه
 خلافاً للدفع في قوله لو لم يثبت ان الام في قوله لا يوجب العدم عند العدم فطام ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 فان لم يكونا فذلكم بين فلا اجتماع عليهما فربما يكون شرطاً في لانه الموطوع فيهما
 لو كان الاجتماع في قوله لا يوجب العدم عند العدم فطام ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 فانما انما لا يوجب العدم عند العدم فطام ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 الوطوع في الاجتماع في قوله لا يوجب العدم عند العدم فطام ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 الكثرة موطوعة حكما فلا يطلق الا في قوله لا يوجب العدم عند العدم فطام ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 وفيه نظر

وفيه نظر اذا اشكاه على الخلل الذي يصير واطناً لافان ان المباشر للنظام جامعاً بين الكثرة
 واضحا في قوله وطناً بالصدور فيمنع في الاجتماع في قوله لا يوجب العدم عند العدم فطام ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 ان الجمع بين الاثنين وطناً انما يجرى بعد ما يمكن منعها اذ الحرمة قبل الملك لعدم الملك
 لا يجمع في قوله الوطوع بالانفراد ايضا ان الاجتماع في قوله لا يوجب العدم عند العدم فطام ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 بالاشكاح عن الجمع وطناً الا بعد الاجتماع ضرورة ان الخطا لا يسبق الشرط وكلها شرط
 له فكان الاجتماع تحصيل الشرط لوجه خطاب حرمة الجمع لا يجمع ما لا بد من القول في الاجتماع
 ثم الخطاب بالاشكاح لا يتناول الجمع الحاصل بالاشكاح في قوله لا يوجب العدم عند العدم فطام ان تخرج من هذه عن القو وسبب في التمسك بهذا كتاب
 وهو ان لا يطلق واحدة منها الا ان يجرى الاخرى واجاب في الذخيرة في الفصل التاسع
 عشر في الاستدراك من كتاب البيوع عن هذا الاشكال بانه في الاجتماع بالاشكاح جامعاً بين
 الا ان ذلك الجمع ليس بحرام لان المحرم الجمع المطلق ومطلق الجمع ينصرف الى التام فيمنع جمعا
 من كل وجه وانما تحقق الجمع من كل وجه اذا كان الاخر مثل الاول لان الجمع هنا يحصل في
 والاخر في الاجتماع وان كان كل واحد لا يقتضيه بالاشكاح يصير الرحم مشغولاً بالآخر والاول
 الوطوع في قوله يصير رحم المكتوبة مشغولاً بالآخر يقتضيه وكلما علم يكن الثاني مثل الاول فلا يسل
 الجمع من كل وجه فلا يتناول في الحرمة وهذا خلاف لو تزوج بالاشت بعد ما ووطوع الاول ليس
 ان يطلق الاول مرة اخرى لتحقيق الجمع بينهما ما من كل وجه لا يجرى الزوجة صارت مشغولة
 بالاشت وكما ووطوع الاول يصير رحم المرأة الاول مشغولة بالاشت وكما قال في آخر
 بيان الوطوع الاول الاجتماع وفي الوطوع ما في الاجتماع وزيادة القدر الذي في قوله الاول
 وجه في الثاني وزيادة شيء فيحصل الجمع من كل وجه فينتفي في الحرمة هذا القدر والله اعلم
 بعينه ونحن لا نفعل ان بشرط الجمع ما تلي الاخر للاول ولا بشرط له ما تلي الاول
 في قوله ان الاجتماع انما يكون مثلاً للوطوع اذا تقدم الوطوع عليه لا يكون مثلاً اذا تقدم
 الوطوع ومنه لم يكن هو مثل الوطوع لم يكن الوطوع مثلاً ايضاً اذا تلياً نسبة فاما بين السببين
 واستعمال الا يكون احدهما مثلاً للاخر ولا يكون الاخر مثلاً لاهل او يكون احدهما مثلاً
 ولا يكون الاخر مثلاً لاهل ولا يكون الاخر مثلاً لاهل او يكون احدهما مثلاً
 ولها نصف المهر في الاقل من نصف المهر لان فيه شبهة كذا في قوله لا يوجب
 الا يكون لكل منهما ربع ما عني من المهر لان نصف كل ثابت له عتيه في حاله وان حال
 في نصف مثلاً اذا ادعت احد هما ان تزوجها بالاشت والآخرى ان تزوجها بالاشت
 او لا او الزوج تغير بانه تزوج احد هما او لا ولا يدري من هي فله عتيه الاكثر نصف الاكثر
 في حاله في ما اذا كان في المأثرة في ما قدر نصف الاكثر وهو الاكثر في المأثرة في التوبة
 وعده فيجب الا ينصف ويكول المهر مع مهرها وهو في ما قدر نصف الاقل نصف الاقل في حاله

ولا ولا في نصف نصف ويكون لها ربع الاقل فاما ان يكون لها نصف الاقل من نصف المهر
بان يكون لها نصف الاقل فيما اذعت اصددها السكاج بالف والاخرى بالالفين واذعت كل
واحدة منها الا الاولي مع ان الثاني لكل منهما في حال دون حال هو نصف ما يدعيه
فلا يعرف له وجه وقوله لان فيه نيقنا قلت العبرة في مثل كلامه ان لا القدر المتيقن
الا يربى لو كان رجل ثلاث نسوة لم يدخل ابواحدة منهن فدخلت عليه امرأتان فقلنا انما
طال ان لم خرسا اصددها ودخلت الثالثة فقال احدكما طالع لم مات قبل البيا يسقط
من مهر الدخلة ثمة ومن مهر الخارجة ربع ومن مهر الثانية ثلثا لانه لان الايجاب الاول
سقط نصف الصداق بين الخارجة والثانية فيسقط من مهر كل منهما ربع والكلام الثاني
مردود لان ان اراد بالكلام الاول الثانية لا يصح الكلام الثاني فان اراد به الخارجة
يصح فينصف النصف فيسقط الربع ويكون بين الثانية والدخلة فيسقط من مهر
كل منهما النصف هكذا ذكره في الحاشية في كتاب العتاق فقد حكم بسقوط ما اصاب
كل واحدة باعشار الاحوال من مهرها ولم يعتبر القدر المتيقن وكما لا يصح الحكم بالوجوب
بالسد لا يصح الحكم بالسقوط بعد الوجوب بل الشك ايضا وقد حكم في جانب السقوط في الاول
فكذلك في جاتنا لبراهن ذكر في فصل الطلاق المهر لثلاث نسوة دخل ابواحدة ولم يدخل
بثنتين فقال احدكن طالع ومات قبل البيا في الثالثة حكم الارث والمهر اما الاول في
تلك طوطوة خمسة من اثني عشرة ولعبرة الموطوة سبعة لان الطلاق ان وقع على الموطورة
فكذلك الارث لانها لا تخرم بالطلاق الواحدة والادع على احد في غير الموطورة فكل طوطوة
لانه تراحمها امرأة واحدة فلها الثلث في حال دون حال فينصف فكذا الهاء في حال دون حال
فينصف فاصبح الى حصة ينصف الثلث ونصفه واجل الحاشية على ثلث في حال
اربعة والنصف في حال ستة فينصف كل منها نصف خمسة ولغير الموطورة ثمن سبعة واما المهر
فالموطورة مهر تام ولغير الموطورة ثمن مهر وثلثا مهر لانه لو لم يطل واحدة منهن لسقط بالطلاق
الواحد نصف مهر موزع عليهن ويسقط من مهر كل واحدة السدس فوطي الموطورة اكد مهرها
ولم ينسقط فكان الساقط من مهر غير الموطورة الثلث من مهر كل واحدة السدس فيبقى لها مهر وثلثا
مهرها نصفان فكذا الواعية في الاحوال لان الطلاق ان وقع على كبري في غير الموطورة ثمن ثلثها
عليها مهر ونصف كذا ان وقع على مهرها نصف المهر سقط في حالين ولا يسقط في حال فيسقط
ثلثا مهر وهو ثلث المهر فيبقى لها مهر وثلثا مهر هذا كلامه فقد اعتبر الاحوال ولم يأنف
القدر المتيقن ومن استظهر هذا الفصل وطالع عن اخره ظهر له ان وقوع الشك في الوجوب
او السقوط يبرهن النصف ان الاخذ بالمتيقن وطرح الشك في بعض شروخ الهداية عند
ولها نصف المهر قيل فموضوع المسئلة فيما اذا كان المهر سوا واما اذا اتفقا فانما يجب ربع كل
واحدة

واحدة منها لانه في حال دون حال في نصف مهر كل واحدة منها وذلك الربع ولم يتعرض في
الكلام لثبوت مهرها لعدم مهر الا في عادة وقيل نصف الاقل من المهرين لانه متيقن
وعلى هذا يجب هو نصف المهر اتفقا واما المهر او تساوي فلا يجب التعرض على هذا القول
المهرين لان معنى قوله حصة ولها نصف المهر نصف اي مهر كان ذاتساويا ونصف اخر
المهرين اذا اتفقا وكذا في المسا في فندد كرمنا اذا اتفقا واما المهر ان القولين اصددها وهو
للرطل المذكورة ان الواجب لكل ربع مهرها والثاني ان الواجب لكل النصفين والشخ
رحمته ذكر القول الثاني وعلقه بالمتيقن ثم اوضح ما يوجب اعتبار الاحوال فيكون ربع المهر
لكل واحدة وذلك سلك لم يقول المدعي الاول لانه كل واحدة منهما باعترافها ولا يتصور
الى كل واحدة منها بشئ حتى يخصص لكل مهرها يستحق نصف مهرها في حال ولا شيء لاسي
في حال فيجب ان ينصف ما نرد بين الثبوت وعدمه نعم لو كان لكل منهما او للحيوة منها
شيئا متيقنا على الزوج لا وجبنا وليس كذلك ايضا المتيقن بنصف الاقل لا ينافي في اعتبار
الاحوال فيما لا يتيقن فيه وهو خمسة اخرى لانها واجبة عليه لا الا كما لا السابى كما
الاقل فيجب ان ينصف فيجب ان ينصف الاقل وعلى الاكبر ولقائل به **قوله** وانعدمت الاولون
للجهل بالاولوية اي ليست الاولوية هنا الا الاولوية والاولوية ليست بثابتة للجهل لانه
فلا تثبت الاولوية **قوله** بجها المستحقه قلت ما وجب في مثل اعتبار الاحوال
وعلى اعتبارها يظهر لكل واحد منها استحقاق ربع ما يدعيه من مهرها فلم يبق المستحقه مجهولة
وكما ان اعتبار الاحوال طريق مهور في الشرع لمعونة الاستحقاق فلا يمكن ان يبقى الجها
تخصيص **قوله** لقوله عليه السلام لانك المراه على مهرها ولا فاتها ولا على ابنته اضرها
ولا على ابنته اضرها ذكر النهي من الجانبين للبالغة في التحريم او لانه لا اسكال فربما يظن ان تخا
ابنة الاخ على العتق لا يجوز وتحتاج الامثلة على بنت الاخ يجوز لفصل العتق فالاية على المهر ويجوز
تحتاج المهر على لانه كذا في الحاشية ذكر النهي من جانب تحتاج المرأة على ابنة الاخ والاخت
يكفي لانه هذا الاسكال لان تحتاج المرأة او المهر على ابنة الاخ او الاخت فلا لا يجوز تخا
ابنة الاخ او الاخت عليها او لي فلا فائدة في ذكر النهي من الجانبين سوى التأكيد في الوجه الثاني
لا ينافي في قول الكتاب ولا يجمع بين المرأة وعمتها لان في الجمع وجمع الجمع حاصل في الصورين
قوله وهذه اشهر بحوز الزيادة على الكتاب كمثل الزيادة انما يجوز بالشهور
زيادة خمسة وليس بينها وبين الكتاب معارضة صورة كما في زيادة المسح على الخفين والسابع
في كفارة البين وحاشا معارضة بين الحديث وقوله اصل لكم ما وراوه ذلكم فكان ناسخا للكتاب
من طروجه ولا يجوز ذلك بالشهور **قوله** فلو اتفقا في اصل لكم عام فخص عن الشركان فيحوز
الزيادة او المعنى اصل لكم ما وراوه ذلكم المذكورة والخفة بها وهذا من المعنى في التحريم كذا في الشرع

اما السؤال فاما عرفنا الزيادة بالمشهور فضع عندنا والفني لا يتحقق
المعارضة الصورية الا بوجوب النص المطلق في كفارة اليدين يقتضي ان يجزيه الصوم مطلقا والمشهور
بقتضيان لا يجزيه الا بتابعه وكذا النص يقتضي وجوب غسل الرجل مطلقا والمشهور
بقتضيان لا يجزيه وجوب المسح حاله الحي وول الفصل ولا يغني بالمعارضة سوى
هذا فتضع المعارضة في زيادة المسح والتتابع واشترطا عدم المعارضة الصورية
لحقه الزيادة المشهورة وكل ذلك غير مستقيم واما في الجواب فلان قوله وهذا مشهور
وكذا الزيادة بمثل المشهور بالزيادة على الكتاب بهذا الحديث انما جاز لكونه مشهورا
ولو لم يكن مشهورا لم يجز الزيادة به ولو كان جواز الزيادة صانعا على كون النص
اعني قوله واحل لكم ما وراء ذلك عام قد دفع عنه البعض لجاز الزيادة عليه لغير الواحد
واقتضا لا ان يخصص عام قد دفع عنه البعض جازا بالقبول في خبر الواحد او في فلا يفيد
التعريض لكونه مشهورا اصله ان يخصص العام بالمشهور جازا اليه الشبهة في الحكم في
في بالعدة حيث قال عدة الامة قران لقوله عليه السلام وعدتها صيغتان **ان قيل**
النص الواردة المطلق عام وتخصيص ابتداء لا يجوز خبر الواحد والقياس **ان قيل**
هذا الحديث تلميح الامة بالقبول قد ظلت في هذا المشاهر هذا لفظه فيخص به قوله ما وراء ذلك
قوله محرم للقطع ان محرم للشك لا فيمن القطع لا شاعرا على معنى الادا قاتا او الامام عليه
لغير محرم اذ في الزيادة المحرم للشك من الشخصين محرم للقطع الرجم فيكون القرابة بين المراتب
المحرم للشك بينهما لو فرض احدهما وكذا محرم للقطع الرجم بينهما والجميع يقتضي القطع
طاهر وبناء هو قوله عليه السلام جرم من الرضاع ما جرم من النسب بينهما في التحريم
ومن ضرورة خبر الجمع بينهما وهذا الجواز ان قال من الاصل وقوله تعالى ما وراء ذلك
فصر عنه البعض المشهور لجاز تخصيصه بالواحد لا يقال قد استثنى من قوله يجرم من الرضاع
ما يجرم من النسب ام اخص من الرضاع واخصا طه به من باعتبار ان ام اخص من النسب اما
او موطوءة ام اخص او اخص من النسب ام اخص او موطوءة ولم يوجد هذا في الرضاع فيبقى
ان يستثنى من الجمع ايضا لان الجمع بينهما في النسب لا يجوز لانه يقتضي ان يقطع الرجم وهو هذا
المعنى بعدوم في الرضاع لانا نقول هذا اخص من ام اخص وارضاه اخص من الرضاع لم يبقا
لان ام الا اخص من النسب حرم من حيث ان ام الا اخص او اخص من النسب لم يبقا
او موطوءة ام اخص او موطوءة ام الا اخص وارضاه اخص من الرضاع ليس بشيء من رضاعا قلنا
ولا يتساوا النصا فلا يكون جازا منه فلا يصح قياس ما بينا ولم النفس عليه نعم يسكن الى
معنى الحديث هو ان جرم من قبل النسب من قبل الرضاع والجميع لا يجرم من قبل النسب من قبل
انه يقتضي ان يقطع الرجم وهذا بعدوم في الرضاع **وجوابه** ان الجاني ان لم يجرم من قبل النسب

بين المتكلمين فقد حرم من قبل نسب بين المكروهين وكانت الحرمة من قبل السبب ايضا
قال قلت اذا كانت حرمة الجمع بين امرأتين اربا فرضت ذكر احرام الشك بينهما معلة بالاحكام
التي تعلق بها الرجم كيف حرام الجمع بين الاثنين رضاعا او بين المرأة ونفسها او ما بينهما رضاعا وان
لا يقتضي ان يقطع الرجم بينهما لعدم قطع الرجم هناك **جوابه** ان الرضاع بالجمع النسب اعتبر
وجوده في الاصل ولان المخرج **قوله** نظر الى فرضها قال قتاد النظر الى سائر الاجزاء
بالشبهة يوجب الحرمة لانه سبب الوطى كما قاله السبب **قوله** ان النظر الى سائر الاجزاء لا يوجب
عنه وان كان كان يقتضي الوطى فليس فصاؤه كافضا السكتات شبهة الوطى فيه لما ذكره
فلا يعتبر **قوله** ان النظر والمسبب جاء الى الوطى فيقام مقامه في موضع الاحتياط **قوله**
هذا لتعلقه بمقتضى النص وهو قوله تعالى قال ان لم تكونوا ذكورا فكنن منكم فاما جازع عليكم
بان المراد قال ان لم تكونوا ذكورا فكنن منكم لا حقيقة ولا حكما لا بالاقبال الحرمة باب الاحتياط
والاحتياط في اعتبار الدواعي كالدخول هذا ولكن للجمع لا يقولان شفاء الدخول الحامي في العلم
غير مقصود لما قران المكروه موطوءة حكما فلا بد والبراء بالدخول حقيقة الدخول وقيل كان
المعتبرة حرمة الدمنة حقيقة الدخول ولم يعتبر بالدواعي في غيرها لم يعتبر في غيرها ايضا
اذ لا قابل الفصل **قوله** سبب جاء الى الوطى وقد يقال لو كان النظر او المشركا بما مقام
الوطى وجب ان يفتضح به الطهارة كما يقتضي الطهارة بالوطى وايضا المنسب بالشبهة سبب
خبره الذي يوجب ان يقيم مقامه احتياطيا في مقام مقامه احتياطيا وقد يقال ان يقيم مقام الدمنة
احتياط الحرمة كما مر فلو اقيم اسباب الوطى مقامه لزم ان يكون الخلف طلق **قوله** والمعتبر
الي اخره للدخول ان كان المحرم من مقام الوطى اما الخارج فلا يمكن التفرقة في المسألة
بالطهارة جرم **قوله** لان فرج الرجل لا يمكن الا حرا عنه لكونها اظهر من فرجها الخارج
مع ان الحرمة ثبت بالنظر اليه على ان العشاء حرام بالبالغة في سائر العورة الغليظة سبب
فلا تقتضي الخروج اذا اعتبر النظر الى الفرع الخارج لتدبره وقوعه وفي الحاشية ان هذا حكم
متعلق بالخروج والدخول فرج من كل وجه اما الخارج فليس وجه **قوله** لان الاحتياط ان اعتبر
النظر الى مطلقا **وجوابه** ان الشبهة ان كانت تعتبر في موضع الاحتياط عنها غير معتبر
الي اخره من وجه شبهة الشبهة فلا يعتبر ولكن ادع ان الخارج فرج من وجه وان ليس بغير
محتوم وايضا النظر لا يقيم مقام الوطى لكونه داعيا الى النظر الى الفرع الخارج في الدعوة الى الوطى
كالنظر الى الداخل **قوله** لانه بالانزال يبين انه غير مقتضى الوطى مسكلا لانه لو تم الشهوة كما
او كانت قبل كون الشهوة او بعد حاشية الحرمة عليه مع ان الموت اقطع الدعوة الى الوطى
فلما لم يمنع الموت قيام سبب الوطى مقامه واعتباره داعيا الى الانزال الا في السبب لا كما كان
مقام الوطى صار الانزال بعد المنسك كالمشرك لا بعد الايلاج ولو انزل في غير الفرع بعد الايلاج

والترجيح لحدوثه فقال لانه افقد لابين عباس ولا روي القول وهو راجح على الفعل ويمكن
ان يجاب بانه لا يمنع من الحمل على القول ولا يجتنب على نهى التنزيه عند قيام الدليل
وقد قام لنا دليل عليه وهو فعل الرسول عليه السلام فيكون النهي عن القول نهى تحريم الخطبة
نهى تنزيه على ان هذه التاويل على تقدير عدم ثبوت هذه الزيادة واما على تقدير ثبوت
فهو محمول على نهى التنزيه بقرينة فعل النبي عليه السلام وبقرينة القول ولا يجتنب فانه نهى
تنزيه بالاتفاق والترجيح بغيره الراوي او ترجيح القول على الفعل انما يكون عند قيام
المعارضة وهي غير قائمة القول نهى التنزيه والفعل محكم ولا معارضة بين المحتمل والحكم
فقد روي محرم محتمل ايضا لجواز مراده وهو اطلاق الحرم **قلت** - ولكن اريد
انه في كل لسان النصوص المطلقة في باب السكاج مثل قوله منع فالتحريم اما طاب لكم وقوله
واكلوا الايامي يوجب باحة السكاج مطلقا في شرط ان لا يكون محرما فقد زاد على النص
في الواحدة والآخر **قلت** - لان جواز سكاج الاماء ضروري الى قوله وقد اندفعت بالضرورة
بالسكاج وقد يقال القدرة على تزويج المسكينة بلازمة فيجب لا يجوز الالة الكتابية عند العجز
عن تزويج المسكينة ولا يجوز عند الشافعي رحمه الله مطلقا لوصحاح كونه ضروري يقتضي
ان لا يجوز عند القدرة على سكاج المسكينة لانه لا يجوز مطلقا الا ترى انه لا كالا ضروريا
عند القدرة على سكاج المرأة لا مطلقا فكذلك انما لا يمنع سكاج الالة الكتابية لكونه ضروريا
الا يمنع عند القدرة على سكاج المسكينة لا مطلقا وايضا هذا التعليق انما يصح اذا كان
جواز سكاج الالة الكتابية ضروريا وليس بضروري في جميع سكاج الحر الكتابية عند القدرة على سكاج
الحرمة المسكينة وايضا لا معنى لكون سكاج الالة ضروريا سوى ان لا يجوز سكاجها الا عند
تعدد وصول المدعي لافاقا بان لم يكن له من المال ما يزوج به الحره وخاف الوقوع
في الزنا ولا يخفى ان المسكينة والكتابية سواء عند تعدد الوصول عن ارفاق الماء لان تزويج الالة
يوجب ارفاق الماء سواء كان مسكينة او كافرة وليس في تزويج الالة الكتابية التنزيه
الولد على الكف اذا الولد يتبع خبر الابوين ويثبت يكون مسلما اذا كان الاب مسلما
عند كونه مسكينة فلا ترجيح للسكينة على الكتابية وبالجملة ان يوافق الجواز على تعدد وصول الماء
عن ارفاقا يوجب الامتناع عند القدرة على سكاج الحرمة لا عند القدرة على سكاج المسكينة
فلا يكون القعدة على المسكينة تابعة لسكاج الكتابية بل المانع هو القدرة على
سكاج الحرمة الا ان يقال لما كان ضروريا عند لم يكن التوسع فيه بل يجب النصف
بالاكتفاء على احد النوعين والمسكينة اقرب الى الجواز اذ اكثر تابع في الجملة فاكثري هذا
ولكن قلنا ان القول ان الشافعي رحمه الله قد سبق سكاج الالة حتى لم يجوز سكاج ما فرقا الواحدة
فيجب ان لا يفتقر المسكينة في ذلك مع الحاضر وبعبارة يكون واحدة **قوله** والضرورة

ان دفع

ان دفع بالمسكينة **قلت** كما ان الضرورة وهو حرف في العت على تقدير الامتناع على
سكاج الالة عند دفع الالة المسكينة عند دفع الكافرة ايضا نعم لو كانت الكتابية الواحدة
زايدة على قدر ما يحتاج اليه في الاضطرار عن العتة لكان المنع جواز سكاجها وجه وكفرت
ليست بزايدة عليه فلا وجه لمنع سكاجها وبالجملة ان الالة الكتابية ليست بزايدة على
قدر الحاجة وهو الاجتناب على العتة اذا الاجتناب عنها في سكاجها منفردة كونه في سكاجها
الالة المسكينة على السواء نعم من زيادة من حيث انها تحمل الكفر مع تحمل الارفاقا ولكن لا يمكن
لم يتحمل الضرورة الا ترى انه لم يحمل في حالة السعة في الحرمة فلو كان ضروريا لم يحمل الا في الضرورة
تحمل الكفر في حالة السعة علم انه لا تأثير في المنع عن السكاج وعنه ما يمكن الا يقال ان الكفر
الكتابية لما كان اخفى من كفر المشرك والوثنية لا غير هاهنا لا بد من الاسلام جعلناه
مانعا للسكاج جواز ضرورة سكاج الالة ولم يجعل مانعا للسكاج جواز مطلقا وهو سكاج الحرمة
وكذلك ان الضرورة ضعيف فيجب بادي مانع وهو الكفر الخفيف المطلق قوي فلا يبطل الا
بغير غلبة وهذا يخرج آخر غير يخرج الكتابية بانه قوله وقد اندفعت بالمسكينة لانه
مبشر بان قدر ما يمنع به الضرورة يوجد في سكاج المسكينة وفي سكاج الالة الكتابية زيادة
على قدر الضرورة انه منسكلا لذكرنا **قوله** وقد اندفعت بالمسكينة **قلت** بل اندفاع
الضرورة بواحدة من المسكينة والكافرة والزائدة على قدر الحاجة هي المسكينة مع انها كافرة ولما
والجمع غير مبشروع بل المشروع احد هاهنا انها غير زائدة على مدة الصورة والله اعلم
قوله لان الرق الرقة تنصف النعمة ثبتت به كل الحلية في حال الانفراد وولا حاله
الانضمام ونحو ذلك لان المنصف رحمه الله قد تضمن حال الالة على كل الحره باعتبار الاحوال
بان جواز سكاج الحرمة متروكا مع سكاج الالة ومنفردة عنه ولم يجوز سكاج الالة الا منفردة
عن سكاج الحرمة لم تنصف في كتاب الطلاق الخ لوجه آخر فقال طلاق الالة ثبثا الى قوله
الا ان الحلية نعمة في حرها وللرقة انما تنصف النعمة الا ان العقد لا يتحرى تسكامل عقد بين وبيها
ان الطلاق لا يفسد نفع على الرجل فيقدر بقدر الخلق اهل السكاج وكل الرجل ينتصف برقة
كذلك امر المرأة خنصف برقتها الحرمة كذلك ان تزويج رجل ثلث مرات فوجب له ثلث
الالة مرة ونصف الا ان العقد لا يتحرى ثبته عند كذا في الحلية **قلت** فاحد النصف
غير صحيح اذ النصف انما يتحقق اذا انقضى الباطن على ما كان فالنصف في الالة انما يتحقق اذا كان
في هذا النصف الذي صدر له كالحرة في الخلق بان جاز تزويجها منفردة غير سكاج الحرمة ثلث
مرات كما جاز سكاج الحرمة ثلث مرات منفردة عن سكاج ومنفردة معها اذ لو قال جاز به سكاج الالة
منفردة اثنتين قولنا لا ينتصف الخ في حقها لكان الرق قد دفع النصف بوجه آخر ايضا
لزم النصف انه لم ينفذ الرق عرف نصف لا ربعا فكان احد النصف غير صحيح والله اعلم

قوله لان هذا ليس بزواج عليها والفرق بين هذا ما اذا تزوج في عدة اختها من طلاق باين
ان المحرم هو الجمع باذا تزوجها صا جاعلا بينهما حقون السكاح اما صحتها فالمنع لا يقال
ناقصة بل هي كمال وهذا لا يوجد بعد البينونة كذا في الشرح وفيه نظر اذ المنع صحتها كمال هذا
المعنى لزم ان يصح تزوجها على الحرمة باذنها كما قال ما ذكره من انه لان المنع بهذا الاعتبار يكون
لحق العدة نوجب اليه السكاح اذ ارضيت بسقوط حقها وليس كذلك فعلم ان المنع باعتبار
ان الالة ليست كالحكم في حالة الانضمام وفي تزوجها عدة الحرمة نوع ضم لها مع الحرمة باعتبار
بناء السكاح في بعض الاحكام فلا يصح والاظهار ما اشار اليه في الكتاب ان المحرم هو تزوج الالة
على الحرمة وبعد ليس تزوج عليها حتى لا يثبت بهذا اذ اطلق لا يزوج عليها وفيه مسئلة
الاختلاف المحرم هو الجمع وذلك حاصل بالزواج في عدة الاخت ولكن هذا مشكل ايضا اذ المحرم
لوقال الزوج عليها ايضا لانه صا صا مع الحرمة لانه ليس تزوج عليها **قوله** خلافه بل لا
المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها فاذا تزوجها في العدة فما اشرك غيرها فلا يثبت فلا يلزم
المعبر في البين العرف لا يسمى تزوجا عليها بعد البينونة عرفا فلا يثبت كذا في الكتاب
لما عرفت ان الحقيقة تترك بدلالة العرف فاذا كان العرف كذلك وجب ان يحل قوله
عليه السلام لاسيما الالة على الحرمة على المعنى العرفي فثبت دعوى العرف محققا قال **قوله**
والتنصيص على العدد يمنع الزيادة اي التنصيص على هذا الوجه يمنع الزيادة عرفا
نقال كل لغة او لغتين (ولما اورد الطلاق الثلث لا غير والتنصيص على الاعداد
العينة في موضع الحاجة الى البيان يمنع الزيادة لان السكون في موضع البيان حصرا ويقول
التنصيص على العدد صا يمنع الزيادة لفرق الوجه المستفاد من الامر الى تعذر صيرورة
السكاح كما في قوله عليه السلام الخطبة بالخطبة الحديث صرف الوجوب الى قيد الممانعة يجب
محافظة هذا العدد عند السكاح ومن ضرورة حرمة الزيادة فلا يراى ان التنصيص بالشئ
لا يقتضي نفيا بعداء عدد اكان او غير عدد **قوله** اذ الالة المتكوفة اي الصالحة
للسكاح وفيه احتراز عن الالة المتكوفة بملك البين فانها غير داخلة في الالة لحرمة سكاحها **قوله**
حتى ملكه بغير اذن المولى عندنا وعند الالة لا ينفذ بغير اذن عندنا وينفذ عند
قوله ان الالة تنصف فان قلت العبد في امر السكاح منتق على اصل الحرمة فيجب ان يكون
كالحرة نعم لكن السكاح من الكرامات البشرية والرقا بوجوب نفقته ناهيا عن تنصف نعم
السكاح اطهر من السوء لحرمة ونفقتا تمكن بالرقا **قوله** فانكروا ما قلناكم مطلق
ببناء والحر والعدد نعم لئلا يقدناه بالمقدمة الاجتماعية اذ الاجتماع متعبد على الالة
منصفه اشارة في قوله تعالى فعليه نصف على المحسنات **قوله** فاذا اطلق احدي نسائه
الاربعة فلا تاينا فبذلك بالبين ليقرب عليه خلافه فالتا في ردها انه لا يجوز ان ينفذ في الرضعي

باب طلاق

بالطريق الاول لم المسئلة فتشير الى انه لطلاق الاربعة دفعة واحدة لا يجوز له تزوج غيرهن
حتى تنقضي عدة احدىهن وهذا اذا اطلق الاثنين او الثلث والعبد اذا اطلق احدي امرائه
لا يجوز ان يتزوج غيرها حتى تنقضي عدتها **قوله** وهو نظير سكاك الاخت في عدة الاخت
اختلافا ما تعليلها اما الاختلاف قد كرهه انا التعليل ما يحتاج المعتمدة بان عالم الفاء بعض
احكام كالنفقة والمنع والفراس بل تزوج الاربعة لازدادهن على الاربع وهذا
فيما اذا كان اربع نسوة لم يدخلهن وطلق احدىهن غيرهن فزوج خامسة ثم بين الطلاق
في احدىهن جاز سكاك الخامسة قبل البيا مع ان السكاك الاربع قبل بيا الطلاق في احدىهن
قائم من كل وجه لان الطلاق المبرم غير نازل وانما في المبرم دون العين على ما يجب **قوله**
وان تزوج صلي من الزنا اراد بالحبلى من لا يكون حملها ثابت بالنسب من احد صبي ونوع
ذلك بمقابلة قوله والاكال الحمل ثابت بالنسب **قوله** لانه لا جناح منه قلت فافق
عليه السلام لا يدخل الجنين ولد الزنا ولا ولد ولده **ابيب** بالامضاء والعلم ان ولد الزنا
لحيث اصله في من لا يوجب حرمانه عن الجنين **قوله** لم يجوز اسقاط بالمعالي في هذا اذا كان
خلقه وان كان غير مستبين الخلق يجوز اما في زماننا يجوز وان استب الخلق وعليه
المعنى **قوله** ان الحمل محرم على استنباء الايام وبعده حتى لا يجوز قبل استنباء الخلق
قلت وجهه الاستسقاط مقتضى على حالة استنباء فيدل على كونه محرما بعد استنباء
والمقصود اثبات حرمانه بطلقا **ابيب** بان القياس ان يحرم اسقاط مطلقا لكانا قورا
اسقاط قبل استنباء طاعة الكتابية اليه **قوله** كمالا يبقى ماءه زرع غيره وذلك منه
لشركه عليه السلام من كمالا يؤس بايه واليوم الآخر فلا يستقي ماءه زرع غيره **قوله**
لان سري زرع الغير انما تحقق اذا كان الحمل مصانا الى الغير والحمل من الزنا ليس مصانا الى احد
فلا ينفق بوطى الحامل من الزنا سري الزرع الغير الا ان يراى بزرع الغير لا غير زرع لا يثبت اليه
لا الزرع المنسوب الغير والمراد بالاضافة الحقيقة لا الشرعية ولا ينفق ان ماء الزنا يضاف اليه
حتى يجوز له ان تزوجها لو كانت ثيبا لكن كل ذلك بعد وعين الحقيقة بلا فريضة قالوا في ان يقال
حمل الزنا يحل ان يثبت نسبه من احد بدعوى فلا يوطى الحبلى من الزنا لا فيه من شبهة سري الزرع
الغير على اعتبار ثبوت نسبه من غيره تنفذ دعوى النسبة في الزمان فالحقيقة فقال النص
الوارد في الحقيقة ولما اذ النسبة فيهم التمسك على حرمة شبهة سري الغير بالحدث المذكور
اما سكاك الحبلى من الزنا فانما يجوز ان كان فيه شبهة سري الغير من حيث ان السكاك قائم
مقام الوطى لان النسبة في السكاك نازلة للقطع بان الوطى حقة لكانا شبهة لان السكاك
وهو ووطى صلا شبهة النسبة وانها غير معتبرة **قوله** والاشياء في شأها النسبي صا صا
قوله قلت ليس هذا معارضه على الاصل فجوابه ان المعارضة في عدة الاصل تحقق ان لو

لم ينعرض المسائل لعامة المجيب لبطال وقد تعرضت هناك اورد النص عليه بالاشارة
في الاصل لو كان لحرمة الحمل لما صح تنكاح من الحمل ايضا وانه صحيح بالاجماع وقال عذ انقلبنا
بعلة اخرى بعد بطلان المجيب غير جائز - **قوله** اذ تنكح الحبل انا بقوت احترام الحمل
من حيث انه يصير مستقيا بما بالغيره المتكوفة موطوءة صكنا وفيه استهانة به وهذا
المعنى ثابت في تنكاح من الحمل للقطع بانه لا استهانة للحمل في سقيه بما من له والام يجوز وطى
الحامل اصلا **قوله** ولا حرمة للزاني قال **قلت** فينبغي ان يجوز وطى الحامل من الزنا لان
حرمة الوطى لاحترام الماء والاحترام كما الزاني **قلت** ان لم يكن ماؤه محترما فالحمل محترم
كله آدميا واحترامه يقتضي ان لا يجوز تنكاح الحبل ولا وطئها كما قال ابو يوسف رحمه الله
وعدم احترام الزاني يقتضي ان لا يجوز تنكاحه والوطى فاضربا للتنكاح دون الوطى غلظا
قوله حتى ينفق النسل غير ما قال **فان قيل** اذا طلق ينفق بجره النفي ينفق ان لا يجوز
التنكاح وان كانه صلبا لان الانددام على التنكاح يكون نفيا للنسب لانه التنكاح لا يجوز
عند ثبوت النسب الغير وهذا لان النسب ينفق بالنفي صريحا ينفق بالنفي ولا لانه
ما ذكره على الدلالة مع قيام الصريح فلانها فان المستحيلة فيما اذا كان الحمل من
المواري ما قال وهو حامل من كذا الفوايد وفيه نظر لان كون حمل ام الولد من المواري لا يحتاج
الى الدعوة بل يثبت بالفرائض فلا بد من قول الحمل من غير مواري من المواري بدعوة منه
موقوفات المسئلة مستورة بما اذا كانت ثبوت الحمل من المواري بالصريح فلا يعمل بالدلالة بما لها
قالا طهر ان يقال ان الانددام على التنكاح انما يدل على النفي باعتبار ان الظاهر هو مباشرة
النسب على وجه الصحة وهذا معارض آخر وهو عدم الزنا في جعله غير ثابت بالنسب لانه
التنكاح حمل امر صالح على التنكاح حمل امر صالح الزنا والظاهر عند فطر العمل بالدلالة للعارضة
خاتمة اكبر من حرث لا يدل على الاصحى على كونها غير ثابت بالنسب من غيره حتى يلزم
نسبها الى الزنا اما التنكاح فيدل على انتفاء النسب من غيره ضرورة انه لا صحة له
لا يكون الحمل غير ثابت وفيه حمل الامر على الف **قوله** من وطى جارية ثم زوجها جاز
التنكاح عندها وعند زوجه امه لا يجوز حتى تحيض تلك حبضات وعند المنافق رحمه الله لا يجوز
حتى يستبوي بها بحض **قوله** ان الحكم بجواز التنكاح اماره الفراغ اي عن حمل ثابت
النسب الفراغ اطلاق لا يوقف عليه فانهم لجواز التنكاح مقام الفراغ وللخط ان يقول ان الحكم
بحرمان التنكاح لا يستدعي الفراغ فينبغي ان يظهر انما يدل على الفراغ الحقيقي وعدم توطئ
الشغل لئلا يسلط الحكم حواره فيجهد فيه حتى قال زفره الشافعي رحمه الله بعدم جواز
تلايد على الفراغ قطعا فوجب الاخذ بالاحتياط وايضا ان الحكم الجواز لا يلايد الا على فراغ
الرحم عن حمل ثابت بالنسب الاستغفار الرحم يحمل غير ثابت بالنسب لانه التنكاح بجواز تنكاح

الحبل

الحبل من الزنا والحكم بالفراغ عن مثل ثبات النسب لا يكون لئلا يلايد الا احتياطيا الى الفراغ عن الحمل
مطلقا حتى لا يجوز وطى الحبل من الزنا بعد التنكاح **جوابه** ان الفراغ عن حمل غير ثابت
ثابت بحكم ظاهر الحال اذ الظاهر عدم الزنا فلم يبق الا الاحتياط الى الفراغ عن ثابت النسب
والحكم بجواز التنكاح اماره الفراغ عنه فيثبت الفراغ حكم الظاهر عن الحمل مطلقا فيحل وطئها
بالضرورة **قوله** لانه يجوز مع الشغل اي من غير المواري بالتنكاح **قوله** فتزوجها وقال زفر
رحمه الله لا يجوز الفروج حتى تحيض تلك حبضات لانه العدة واجبة في الوطى الحرام سيما واجبة
في الوطى الحلال **قوله** والمعنى ان معنى حمل ما ذكرنا من اتصال الشغل يعني لو تحقق الشغل
حرام الوطى فتدريعا عن سقي زرع غيره فاذا احتل وجب التزويضا طوا ما ذكره لا في حيفه
واي يوسف رحمه الله من المعنى فلا يصح معنى هنا لا في حيفه رحمه الله اذ التنكاح انما
يدرك على الفراغ من حمل ثابت بالنسب لانه حمل الزنا لانه جائز مع الشغل به عنده ويصلح معنى
لا في يوسف رحمه الله لانه تنكاح الحبل من الزنا والحبل من الزنا المعنى لا في حيفه رحمه الله لان
الشغل بما الزنا بالقوة معتبر لتحذر الاحتراز عنه اذا ما من ينكوه من الاوتيرة هذا التبر
الاثر انما لو زنت بعد التنكاح يحل الوطى فكذا هذا **قوله** لان المتكوفة التي من
التنكاح زنا صاحبته الشبهة لاحتفال انما لم تنزل وهو الظاهر وعلى تقدير انما زنت ينفق انما
لم تعلق فلا يعتبر خلافه اذا عاين التنكاح زنا صاحبها فانها عليه العاوف فوجب التزويضا **قوله**
واما الزانية بعد التنكاح فانما يجوز وطئها قبل الاستبراء لان حملها ثابت بالنسب لانه اذا
لاغرض وللعاشر الجرح فلو وطئها لا يلزم سقي زرع الغير على تقدير شغل زوجها بالزاني بل
يكون ذلك سقي زرع نفسه ثمة وانه جائز بل مستحب التحقيق في خروج اي حيفه رضي الله عنه
ان حيفه الشغل بما محرم او توطئ مع الوطى احتوازا عن حيفه سقي زرع الغير وتوطئ اذ
والمراتب لا حيفه فلا يوطئ المستقرة لتوطئ سقي ماء الغير والحبل من الزنا التوطئ ذكره على اعتبار
ثبوت النسب من غيره بالدعوة اما اذا تزوج امه وطئها مولاها فلا يستحب الاستبراء لان الحكم
يجوز التنكاح اماره الفراغ رحمه الله من ما محرم وكذا الوطئ زوج امرأة رآها يزني لان اتصال الشغل
غير محرم غير معتبر وان كانا القياس ان يلحق الشبهة بالحقيقة الا ان حيفه الشغل بما غير محرم
الوطى لما فيه من شبهة السقي لزرع الغير كما ترفع عند التوطئ يزل الى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة **قوله**
ثبتا لقين باجماع الصحابة قال عامة الصحابة او النسخها وقد صح وجوع ابن عباس رحمه الله عن ذلك
ما ن عليا رضي الله عنه قال له ما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم المتعة يوم خيبر
فرضه عما كان معتقدا باصته وكان يقول اللهم اني اوب اليك من قول في المتعة والعرفان **قلت**
من شرط الفسخ ان يكون الحكم غير موقت والا باصته لم تثبت مطلقة في المتعة بل موقفة لثلاثة ايام
قوله ما ذكره رحمه الله تسكيرا لجواز المنعة بالنسب المطلق وهو قولنا في فاستتمعت به فترسق

وما حصل التعليلات ان حاصل تعليل زفر في حيلة الابارة هو جهالة البدل وقد علمنا جهالة
التسمية هنا ايضا لكن الطريقين مختلفان واما وجهته فانه علم في الابارة فاجتماع
السميتين في الفرض هنا ايضا يجمع التسمية لا عند الافراج اذ التسمية بالالف ينزوي فغيره
حق في خد الزوج بالزيادة فيما اذا كان من المثل ان لم يكن الالف وقد راها تسمية اخرى بغير
مجهول كما لو تزوجها على الف او على مائة مائة الى مائة المثل كما يصار في الابارة الى امر المثل وادون
وقد رجحنا ان علم الشرطين المذكورين في الابارة صحيحين لان كلاهما مقصود فكذا نأخذ كل
من الشرطين امر مقصود وقد سمى بازائه بدلا فيعتبر كل منهما كما في الابارة **قوله** وهذا علم الى
جهته رجحناه وقالوا بها الا وكس هذه الحيلة بنا على ان الموصوف الاصل في الكلام من المثل
عندنا هي حيلة رجحناه لانه اعدل وانما يعدل عنه الى المسمى عند هذه التسمية من كل وجه
ولم يعم فانه لا يمكن ان يكون له وجهان لا ايجاب غير معين ففرضنا ان من المثل وعندها الموصوف الاصل
هو التسمية وانما يصار الى من المثل انما تعدل المسمى الى المسمى كذا في الثاني **قوله** وكما في
التفسير بانه من المثل اصل في باب الكلام عندنا هي حيلة رجحناه ان علمه **قوله** فانه
انشاءه تعالى فكان في رجحناه في هذه المسائل روايتين **قوله** يرتد عليها في العادة
حيث لو زادت متعة مثلها على نصف الاول كان لها ذلك **قوله** لان عنده ما لا يقبل ثمنها
في البيع لا يصلح مبرا في العلم فانه انما تعليل لاثبات المدعى اي انما قلنا ان من ذهب
الشيء في رجحناه انما هو وجهه بغير المثل في الوجهين لانه ثبت من ذهبه ان ما لا يصلح
ثمن لا يصلح مبرا او الحيوان لا يصلح ثمن وان شئنا فافقنا لا يصلح مبرا عنده وانما يصلح
مبرا بحسب من المثل كما لم يسم شيئا اذ التسمية الفائدة كما لم تروك ويحتمل ان يكون تعليل
لا يثبت ما ذهب اليه ويحقق ما اخذه اعادة من فساد التسمية وحاصله قياس الكلام
على البيع يجمع ان كلاهما عقد معاوضة لا يتجزأ في جهالة **قوله** يعني كالدية والا فادبر
يعني ان في العلم جهة تامة الا ان المال ابتدا اذ هو عوض ماليين بال يتجزأ في جهالة
فيه كالدية لما ذهبته لبتاد بدون المعاوضة يتجزأ في جهالة فيما فان الواجب فيها ما سمي من
الابل وهي مجهولة وجهته كونه معاوضة ايضا فيكون على الشبهين خطهما فقلنا بدم فانه
التسمية اعتبارا للاولى ولزم كون المسمى مالا وسطه معلوم علم بالثانية وبهذا تشكل
ما ذكره المصنف في الديات ان الدية لا يكون اللين العائن والورق والابل وما لا منهما ومن
البرق ما ينفرد ومن الشاة الفاشاة ومن الخمر ما ينفرد لان حر رجحناه ان علمه بجهالة
على اهل كل مال ولذا ان التقدير غالبا يكون بشئ معلوم كالدية وهذه الاشياء مجهولة كالدية
لا يقدر بها فمما لا يقدر بالابل يعرف بالانوار المشهورة عدتها في غيرها لم نقل فلو كانت
الدية التي انما ابتدأ بها كالا فادبر لم يستقيم قوله ان التقدير انما يستقيم بشئ معلوم كالدية

الى اقرب اذ جهالة الدية لا تنافي الا في انواع الا بتدبير في جهالة الدية في المهر وكون الدية مع انهما
من وادوا الحد كما يدل به علم التسمية كالدية منظر **قوله** اما الكلام فانه مع المسألة
حتى لا يروى المهر بالبيع اليسير عند علماء ثلث الثالثة فلا ينادى الى المهر منه ومنه
نظر لان مسمى العلم ايضا على المثل كما سمي التفسير به في كتابه مع ان جهالة وصف
البدل غير متجمله فيه فعلم ان كونه مبنيا على المعاملة لا يوجب ان يتجزأ في جهالة **قوله**
لان مبناه على المعاملة كهي يروى المبيع بالبيع اليسير اجماعا **قوله** وانما يتخير
ابن الزوج بين القيمة والوسط لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت أصلا في حق الانباء
والعبد أصل شريعة فيجري بينهما وقد يشككنا اذا قال رجل لعبد اذ ادبت الى عبد امانت
مخرجت يهرق الى الوسط ومنه فذكر في القيمة عبد وسط لا يجري على القول ولو قيل لا يصدق
فلو كانت القيمة أصلا في حق الانباء وجب ان يجري على القول ويعتق باوامة ايضا
ان قوله ان ادبت الى عبد فانت حر تطلق والمعتق في التعليلات عين المخطوط يعرفه انه
يعتق معاوضة في الاخرة ويجري المولى على القول تزيده قابضا بالقيمة وفعا لفرز الفزور
عن العبد مع ما تجزى في باب العتق على جملته والفزور ينفذ به جبره مع قول عين ما علم في شئ
فيما واره تعليلها حقا وفي التعليلات المعتبر عين ما علم به فلا يجري على قول القيمة ولو لا غير
في التعليل مع ما شرع الشرط فكيف ما ليس بشرط وهو القيمة ولو قيل لا يصدق لعدم الشرط
قوله فيجوز بينهما وهذا افا كرم مطلقا ولم يصف الى نفسه واما افا كرم مطلقا الى نفسه
بانه قال تروى جملته مع جبره ليس له ان يطلع القيمة ومع قول يوسف كذا هذا كذا في الخط **قوله**
الرواية وعلى قول زفر لا يجري على قول القيمة وعلى قول يوسف رجحناه ان فكذا لا يصدق ذلك
لا يجري على قول القيمة ولا اجبر **قوله** لانها ليست من قوت الاشياء المتصرفا افا كان
الثوب متشار اليه فانه ايضا ليس شرا بها مع انها لا يجري على قول القيمة والموصوف في الدية
كالشار اليه فكانه اوردوا انها ليست من قوت الاشياء مع كونها في الدية فاشبه الوسط في
الجنس المعين بخلاف الثاني رايه فانه لا يجب في الدية فلا يتحقق التعليل ولكن الفرق بين الوسط
والموصوف ظاهر لان الوسط يتجزأ في معرفة القيمة فلهذا صارت أصلا اما الموصوف فلا يتجزأ
في معرفة الى القيمة فيعتبر أصلا وكانت طعنا حقا ولا يصار الى الخلف مع امكان العمل **قوله**
ليثبت في الدية ثبوت صحيحا اي مع الاطلاق بخلاف الثوب الموصوف فانه لا يثبت في الدية الا
السل على خلاف القياس فيكون له فيما وراه حكم ساير العرف **قوله** وكذا في هذه الرواية
اجبر على قول القيمة لانه بدون فذكر الصفة لا يثبت في الدية بثوب صحيحا وعن ابي حنيفة رجحناه
لا يجري لان التسمية معجزة كذا الجنس تقييد الوسط من ذلك الجنس فالتعريف عن الوصف شرعا
كأنه كرم شرطا ... لانه ليس بمال في حق العلم كانه اراد به ليس بمشترط والاولى مال في حق العلم

ان يقال ان النجوم بنفس السكك في القبح بالارتباط في السكك انما هو عند عدم التسمية اما عند وجودها
 فلا تقوم انما هو سمي الاية في الزيادة على ما سمي الى احد المتراخي السمين اقل من فلا يطر النجوم الا
 بقدر التسمية وكون الزيادة على لا يقال النجوم انما يحضر على التسمية عند وجودها وفي ذلك في السكك
 لتساويها في ضمن السكك الفاسد في حكم عدم فوجب ان يطر النجوم بقدر السكك او المتضمن للتسمية
 لا يقال في التسمية في السكك في السكك ما لم يجر ورحه انما لربا حكم السكك لتساويها بالخط فلا يطر
 النجوم ان بقدرها - لا عدم التسمية اي حكم ووف كان السمين عند واصل لا يجب خلاف ما
 روي كان السمين ان من هو انما حيث يجب السمين ولا يجب الزيادة لوجوه التوضيح ومن المراه
 وهو انما يرد هذا النجوم لوجوده بقدره فصار كانه التسمية حقيقة لتساويها وبما السكك في السكك
 وليس كذلك بوجه تقريره بالتميز وذكر ان قوله لا عدم التسمية لتبديل على عدم لزوم الزيادة على السمين
 فان كان انما من هو المتصل فلا كان المراد بقوله لا عدم التسمية انما هو حكمها وكان تمام التفسير
 هو ما ذكر من قوله وانما كان السمين عند واصل لا يجب لزوم ان لا يجب السمين في اوقات
 التسمية اقل من هو المتصل في التسمية فيه عند واصل حكمها السكك واصلها واصلها واصلها واصلها
 وليس كذلك بل الواجب في هذه القصة هو السمين على ان السكك في قوله بان التسمية في السكك
 انما سمي في حكم شيئا ما كما ورد في المتصل واصل التسمية في السكك واصلها واصلها واصلها
 في حكم النجوم من هو واصلها في حكم المدونة ولا يكون ان مراد عدم التسمية في الزيادة على النجوم
 انما هو بمعنى بان التسمية في الزيادة على السمين متى كانت التسمية اقل من هو المتصل فمقتضى حقيقة
 وحكمه لا يمنع لمقتضى قوله كل المشهور وجودها حقيقة وايضا لا وجب قوله بان كان السمين في
 او بصورة اطلاق بقوله لا عدم التسمية انما هي هذه الصورة التي ذكر قوله في قوله الى اخره وذلك
 في مقتضى ما يجب وذكر في بعض اشروا انه انما بقوله لا عدم التسمية انما هي في الزيادة على السمين
 وفيه نظر الا التسمية انما هي في الزيادة على السمين انما هي في الزيادة على السمين في قوله السكك
 في قوله السكك بالاول في انما سمي في عدم التسمية في الزيادة على السمين في قوله السكك في عدم التسمية
 الخافه انما هي في عدم التسمية او ترادف انما بعدم التسمية بان المراد انما بعدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 ما ذكرنا ان النجوم عند وجودها التسمية ليس الا بما واصلها التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 بقدر النجوم الا بقدر ما سمي في الزيادة على عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 بانها انما بعدم التسمية في الزيادة على عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 الا بالتسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 منافي في البقي في مقتضى الزيادة على عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 في نفسه غير مقتضى في نفسها من غير اعتبار العقد والتسمية كانت القيمة موجودة من هو واصلها في قوله
 التسمية انما سمي في مقتضى موجوده من هو واصلها في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية

وكذا منافي في البقي في مقتضى موجوده من هو واصلها في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 موجوده من هو واصلها في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 التسمية باحد المتراخي في اوقات التسمية تقتض بالمتصل واحدها باعتبار السكك
 فيما اذا كان المتصل مقتضى منها على الا اعتبارين في كل التسمية والمتصل في الا اعتبارين فانها
 مقتضى بالمتصل من كل وجه فلا يمكن احدها المتصل الذي هو موجوده من كل وجه باعتبار التسمية
 الفاسد الموجوده من وجه ولم يكن احدا بالمتصل في كل من الوجهين او الا فمقتضى قوله
 وعلمنا انما في السكك في السكك في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 للقطر بان الخوة القويحة في السكك في السكك في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 حقيقة فلا ياتي السكك في السكك في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 ذكر في السكك في السكك في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 لهذه الخوة في لزوم المال لان المال لا يجب بالسكك اما العدة فيجب اعتبارها
 ان الخوة انما تقوم مقام الوصل باعتبارها في مقتضى اليه والا فمقتضى باعتبار الخوة في السكك
 التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 الخوة في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 اوصل في مقتضى في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 ما يحتاج فيه لان الاحتياط انما يجب عزو الاشتباه والاشتباه في قوله السكك في عدم التسمية
 انما سمي في مقتضى لعدم اقتضائه اليه باعتبار انتفاء الخوة من كل وجه فلا يجب الاضطرار
 وحاصله ان المتصل هو البشيرة وكون النازل عنها وفي السكك في السكك في قوله السكك في عدم التسمية
 في مقتضى في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 عن حرمات تنفي في اجل وهو جهة الخروج والوروز والقرويع بزوجه اخروا الزيادة
 والبشيرة في حرمات تنفي في حقيقته في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 بان زوجه امرارة وضمن المهر والمراود في البشيرة الكبيرة في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 ثم المرأة بالخيار في مطالبها زوجه ما او وليها يعلم ان المراد بانها في حكم وهو مقتضى
 النعمان لا يتفاوت بين الشورتين كذا في الشرع وواز ان يجر وضع المسئلة على الاطلاق
 وما ذكر من قوله في المرأة بالخيار بانه الحكم في احدى الشورتين وحسب مقتضى قوله في كتاب
 الجنايات في مسئلة في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية
 انتشاره في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية

في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية في قوله السكك في عدم التسمية

فتم في المطالبة وهذا لا يتحقق اذا امتنع لنفسه وفي الحاشية وهذا لا يجوز لانه يصير مطالبا
 ومطالباً به لصيكون الاب مطالباً ومطالباً في حق ولله الصغير حتى لو باع مال
 الصغير من نفسه يجوز مع انه يصير مطالباً ومطالباً **قوله** ان الاب يلزم الصغير حق
 العقد بيع مال من نفسه حتى اذا بلغ يكون الحق من اليد لا الى الاب فكان المطالبة له في هذا
 بجهة الابوة بناءً من الصغير كما في النكاح فياز ان يصير مطالباً بجهة العقد كما يصير مطالباً
 بالتمتع مع كونه مطالباً بالابوة **قوله** وللرأفة ان تمتع نفسها حتى تأخذ المهر وتغتنم ان
 يخرجها اي يسافر بها الى اخر **قوله** هذا يشترط الى انه لو ادعى مهرها كان له ان
 ان يخرجها او يسافر بها اي الى اي مكان شاء وانشاء في النفقات الى ان التزوج في هذا
 التام للمعام فيه عرفاً وشرعاً وانه لا يتمكن من نقلها بل رضاها حيث قال وادعوا المطلقة
 ان يخرج ولها مهرها وليس لها وكذا في حق من الاضرار بالاب الى ان يخرج به الى وطنها وقدره
 المزوج تزوجها فيه لانه القوم للمعام فيه عرفاً وشرعاً قال عليه السلام من تاهل ببلدة فهو مقيم ومنه
 يصير الى في هذا كلامه وانه يشترط الى انه لا يتمكن من نقلها من مهر تزوجها فيه وان ادعى
 مهرها الا ان يقال قبل ان ينفك المهر لا يتمكن من نقلها وانه كانت في موضع لم يكن التزوج فيه تمام
 بعد انما مهرها فيه فخصمها وذلك انما ان كانت في غير بلدها فيه فله ان ينقلها من ذلك
 فلو ان هنت في موضع تزوجها فيه فان كان فيها الاصل من مولدها ومشاها لم يكن له
 ان يخرجها منه الا برضاها ورواية واحدة والاقضية روايتان على ما سياتي انشاء الله تعالى
قوله لتعين حقها في البدل **قوله** في ذلك او كان المهر عننا مميلاً قبل التبعين
اجيب بان حقها وان كان يتعين في المهر العين قبل الاخذ لكن الاعلى وجه المقرر
 ووجه ان يملك العين ينتقل الحق الى القيمة او المثل وقت الزوج في المكوفة متعين عاده
 المقرر لا يكتفى بطلان ثلثها ان يمتنع نفسها لتقرر حقها ايضاً **قوله** ثم اذا وجد اخر وصار
 مسمى **قوله** ثم اذا وجد اخر يكون امره مقابل بالكل ولكن الكلام فيما اذا لم يوجد المثل لا
 ان يراد الزوج حكماً بان فقد الزوج ثانياً ينزل العقد الى الوطى مقام حقيقة **قوله** وصار
 امره مقبلاً بالكل وقد ينزل الى الوطى اذ باع المولى امته بعد التزويج من حيث ان كل المهر يكون له
 فلو كان مقابل الوطى وجب ان يكون بعضه له وبعضه للثلاثين ضرورة ان بعض
 الوطى في ملك البائع وبعضه في ملك المشتري **قوله** ان المالك في المتعة لا يثبت للمشتري
 لان الباع لم يرضه وان يثبت بتمامه الرقبة عند فراغ المهر عن حق الغير فاذا كان شريكاً
 به يمتنع المالك في نفقات الشروط فلا يكون الاستيفاء واقعاً على ملكه فلا يثبت شيئاً من المهر
 بخلاف الباع لانه كان يملك ان يمتنع بها والتزويج وقع على ملكه فلا يثبت المهر الا بعد
 ولكنه يشترط ان تحت لرفعة غيره فان كان في ملكه وقد تزوجها حيث يثبت امرها مع انه ما كان يملك

وهذا يمكن المشتري كذلك الا ان يقال ان متابع بفتح الهمزة الرضا عنه بمركب لم يولد له
 فلو لم لا انتفاع بها لمكان الرضا اما المزدومة من مفعولها فخر من عن ملك مولاه حيث
 في ملك زوجها والشئ الواحد يستحيل ان يكون مملوكاً لشخصين في طاعة واحدة فافترقا
 اخر شيئاً عن قريب ثم هنا بحث وفكرت انه ان اراد ان يضر المهر صراحة بماله من
 الوطى بان يخرجه فان ذلك يستحيل لا سيما ان يصير الشئ عوضاً عن شئ ثم اخرون
 من المهر يستسلم على الاول والثاني تفصيل لم يستقم ايضاً لان الرقبة ان تمتع بنفسها حتى يتزوج
 كل امرء على حدة لا يمتنعها الا استوفت ما يقابل الوطى الثانية من نصف المهر ثم التسليم
 في من الاول في برضا والجواب ان المهر هو الاول ولا استثناء الا ان الوطى المستفيدة الى المهر
 او شئ في حكم الواحد بان يجعل كل وطى مع ما سواها كوحدة حتى يكفي فيها المهر وحده ما
 يقابل كل وطى مبرم لان عوض الوطى الواحد تمام المهر حتى ان الابن لو وطى حاربه والاب
 بنين انها حلال وجب لكل وطى عقرباً ومعه كانت في حكم الواحدة المكن ان يجعل كل امرء بماله
 كل واحد من الوطيات فيكون لها ان تحبس نفسها عند ارادة كل وطى حتى تأخذ المهر كله
 وهذا يخل ما ذكر من اشكال الاول لان كل المهر مقابل بالوطى المصداق في ملك البائع فتقر بيمينها
 فيه ثم لا ينفك المشتري اذا وجد وطى اخر في ملكه بان المهر وان كان يصير مقابل الوطى الثاني
 او لا يباع فيه الخا والوطيات حكماً ولكن في الاستحقاق بين باع فخصم لا يسبق بخلاف العقد
 فانه لا يباع فيه ايضاً لانه حق المولى لا يمتنع خلق حق الجارية خلق المولى عليه الاول **قوله** ان لا يباع
 ولو كان ان الخن هناك في ذمة المولى اذ هو المظروب بالدفع والنفذ والذمة مستغنى
 فصار كالمهر من الملاحقة اما استحقاق المهر فببارة عن ملكه والشئ الواحد لا يقيد بملكين
 مختلفين ثم يشترط ان يقع وطى ملك البائع بان يباعها قبل ان يخلوها بها زوجها فانه يجب حبس
 ان يكون المهر للمشتري الا ان يبا ان المهر يجب او لا بماله ملك المكوفة ثم يستقر في المصداق
 على حسب وجودها على ما عرف في الاقارعة انه يجب الا يضر بماله المصداق ثم ينقل منها الى المتعة
 عند وجودها فيستحق البائع المهر نصفاً في الكفاي ملكه ثم ان وجد الوطى في ملك المشتري
 وانتقل المصداق من البين في ملك المشتري الى المتعة لم يستحق المشتري سبق استحقاق البائع وترجم
 بالنقد والله عليم **قوله** حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث كنتم وقد نزل الصبر
 في اسكنوهن المطلقات بل يلدساق الآية وسبقها حتى احتج به علما وناسخ وجوب المتعة
 والسكنى ولا يترفع بل يرد على جواز نظر المكوفة حيث شاء **قوله** هو الواجب الاصل في
 باب النكاح مشكك على قول محمد رحمه الله عامر في مسند الا ووقع والاوكس في وجه قوله
 ان الموهبة الاصل في النكاح هو المستمن ووجه ان كل من مهر المثل والمستمن اصل من وجه ما
 المثل فهو اصل من حيث انه قيمة البضع وانه يجب عند اطلاق العقد من الشبهة وما لم يمتنع

افرقتم الاشياء ايضا بخلاف الاوقات مع ان تقوم العبد لا يمنة من القضاء بها
الا ان يقال الاختلاف في افراد الانسنة الجنس من حيث عيها علم ما عرف في غير موضع وعند اخذ الفهر
برفاه اختلاف فيمكن بالاعتبار لا يقتضوا تقريبا ويبدو علم الفاعل الاعتبار بالاعتبار
فذكر الى المخرج والحرية مدفوعة بالنفس اما قيم الاشياء وانه كانت يختلف باختلاف الاوقات
فلا يخفى ان التفاوت بين افراد المال ليس من التفاوت في احوال الناس فيكون للتفاوت الاعتبار
بالاعتبار ولو مع نوع عسر لا يقال فيه العبد يجب بعد توافر اليه مع ان التفاوت في احواله للوقت من حيث
الانسان الجنس مع لا يتسم العبد قسمته جميع الا بالوقت لاننا نقول **باب** ما يجب قيمته من حيث ان
مال وهذا الاعتبار هو ما يقتضيه التفاوت في احواله فيحقق فيه بعد موته من زيادة التفاوت مما
ما فيه من قلة التفاوت من حيث المال فيعتبر حاله بعد الموت كالحال الزوجين قبله فلا يبا في ايجاب
القيمة اعتبارا بالاعتبار الفهر في كالا في التفاوت في احواله الانسان ايجاب من المخرج جميع
الزوجين او الصالحين انما يجب السبق في ايجاب احوالنا للقبض فيقتضي ما يبالغ في التفاوت بما يملك
التمتع لا يبا في مخرج البيع لانه يجوز فيه المصانعة فوجب ان يملكها في حق التفاوت وان لم يبلغ
في حصة نهائية - فبما من يترد الفاعل من المثل في اشارة الى ان الفهر لو كان قد قدر ماله
شبه في حال حيوتها ثم ما اخذ من تركته او المتقدر هو قد سر من ماله بعد موته اما لو كان
في حال حيوتها فلا يملك في شيء ولا يعتبر **قوله** لانه يتعارف هدية فكان الظاهر مكنه بالي وقدره تعالى
هذا الظاهر مكنه بالي وقد يقال هذا الظاهر يعارض ظاهر اخر وهو ان المهر واجب والظاهر ان
يسوي في استعاط الوارث وكان القول لانه المكنه في القول في جهة التملك **وجواب**
ان الظاهر في القوة بحيث تعارض الظاهر المذكور على ما لا يخفى **قوله** والبرهان من عقوقهم
ان عن عقوقنا اما ان لا يقر من لهم في ما بعدون فلا نقول عليه السلام الا ان يقر في قبض
شيئا وبينة عهده اي عهده قدم المقرض بل يقر من له بالجمع والابطال فرق المصنف رحمه الله بين
الزواج والبرهان في الزنا في الاودية كلها وجعل مستثنى من عقوقهم وانه يستويان الربوا طالا
في وبناتهم ولكن ذكر الامام في الاصول ان الربوا كالتزنا حيث قال ولا يلزم عليه احد الا
لهم الربوا لان ذكر ليس بل بانه هو فسق في وبناتهم لان من اصره بانه يخرم الربوا وذكره في
حياتهم ما يتفق في كتبهم لانه يوافق وذكره في الربوا وذكره في سخطهم الزنا هذه المذمومة وقوله تعالى
قالوا انما البيع مثل الربوا فيلزم ظاهرهم وبناتهم على اطلاق الربوا وقوله تعالى واقدّم الربوا وقد
ويعلم ان الربوا اهرام في وبناتهم فيمن لا يباين نوعا فذكر في قوله وقد تواعدت عباد الله
تركم في تدبيرهم في باب الربوا - بخلاف الخنزير اي بخلاف ما اذا اشترى الذي يخرم اسم
فما العفن فانه يفسخ ويرزله العفن وقد يشكك الفرق بين هذا وبين ما اذا خمر العسل الخنزير في
فان لا يفسخ العسل بان يفسخ الخنزير والمبلة في كتاب الزهر وجوابه بان يفسخ بسرعة - لانه من ذوات

افرقتم لاخذ عينة اشارة الى ان القيمة حكم العين في فوات اقيم ومن هذا قولوا فامرته فخر او
خنزير عشرين من الخنزير ولكن يشكك في اقسامه فيمن ودار من في خنزير شيئا
مسلم فانه باخذ الدار بقيمة الخنزير كالا اخذت بقيمة الخنزير كانه قيمة الخنزير حكم عنها لم يجر اخذ الدار بقيمة
وجوابه ان الشئ لا يعطى قيمة الخنزير عوضا بل من الدار المستوعبة بقيمة الخنزير لا يجر اخذ
واعطاه عوضا عن الخنزير اما اعطاه قدر قيمة عوضا عن غيره فلا يمنع منه والمحقق من الشئ
انما هو قدر قيمة العين التي بيعت الدار بها عوضا عن الدار فلا يمنع منه لما عاشره الزوج فاما ما اخذ
ان قيمة الخنزير عوضا عنه لان العين هو المستحق لهما فبان ان عند قدر قيمة العين يعطى القيمة
فما لم يجر اخذ العين لم يجر اخذ القيمة عوضا وانما **باب** ما يجب قيمته من حيث ان
رجح ان يجوز لان المكس من خواص الادوية والعبد فيها سبق على احوالها فيتملكه كما يملك الاقرار
بالخروج ولان ملكه رفعه شيء يملكه وضمه والعبد يملك رفعه النكاح بالطلاق فيكون مفعولا
يلزم قوله عليه السلام ايا عبيد تزوج بغير اوفه مولاه فهو عاهر لان الفهر مقدم عنه على الخنزير
وان كان الراوي فيها والا قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء لانه ضيق عنه
الاقرار بالحدود والعقاص والطلاق فيتمسك النكاح كجامع ان كلامنا من الدم والحدود وانما من
خواص الادوية علم ان الامة اشارة الى ان عزة باعتبار المملوكين وهو غير مملوك فيها هو من خواص البشر
فلا يكون عاجزا عنه والنكاح من خواص الادوية بالاتفاق فلا يتناول **قوله** لانه يملك الطلاق فيتمسك
النكاح - سبب ان الملازمة عقلا انما هو بين الطلاق ووجود النكاح ان الطلاق عبارة عن ازالة
النكاح وازالة الشيء يستند على سبق وجود الملازمة بين ملك الطلاق وبين ملك النكاح
لا عقلا وهذا هو ولا سري لان اول المسئلة وعين الزواج ولا شئ من ولا يلزم الشرع بتقيد
الملازمة بينهما **قوله** لان في تقييد النكاح بها يقتضيها بشكل يجوز اقراره بالخروج والعقاص مع انه في
استحقاقه عند اوجه حقيقة وبقية عند **جواب** بانه لا يغير مملوكا فيما يتعلق به خطاب
الشرع والحدود والعقاص واجب على من خوطب بهما والعبد منه والقيس يثبت في حق
الواجب فلا يبا في كذا في الشرع **قوله** عيب فيها اما في العبد فليست ماله فامر والنفقة والمال
ملك مولاه اما في الامة فلانه يحرم عليه بغيرها والاستمتاع بها **قوله** شر له مكان
ان يبيع نكاح العبد حتى يحرر الربوي ولكن لا يظهر حق المولى في ابياع رقبته في المهرية وخرجه
بالنفقة الا يرى ان العبد المخرور لو اقر بالدين يبيع اقراره وان كان لا يظهر حق المولى في بيعه كالماء
بدلته الدين ووجود العبد بعد العتق فليكن النكاح كذا كذا كما ان يقال هذا ولعل على اشتعاع
التفدية في حق المولى لما فيه من الضرر به ولما امتنع في حق المولى اشتعاع في حق العبد ايضا لعل
بالفصل او يقال لو وقع النكاح وهو غير مشروع بدون المهر وجب المهر مستلزاما له وكان كذا
الاستحلال فيلزم القول بظهوره في حق المولى وفيه اقرار **قوله** ويملك تزويج ابنته اي هذا الوجه الذي

اعلموا تزوجها من عبده نفسه فلا يكون في ظاهر الرواية لأنه ليس من باب الاكتساب وفيه نوع
صريح لأنه ربما يبيع الأمة فيبطل النكاح فيجب فيه العبد تنقها وهي إمة العبد وعن إدريس
رواه أنه يجوز لأن فيه اكتساب الولد من غير ضرر أو المهر لا يجب على المولى وتنقها كانت
هي قبل النكاح كذا في الذخيرة **س** ولا يمكن تزوجه بنسبها وإن كان له اكتساب لأن هذا الزوج
ليس لاكتسابه المال بل للتخصيص والعفة فان مقصود بهما من تزوجه بنسبها شيء آخر
سوى الحال فلم يكن مما تناوله عند الكتابة بخلاف تزوجه بغيره لئلا يكون مقصودا حال
من المهر والنفقة والولد فافترقا **س** يسمى ظلالا ومعارفة بغيره عند تقديره حال الجنبه لأن
المولى لا يملك الظلاق فلا يملك المهر وهو يملك المهر فيكون المهر بالمال العبد المهر ولا فتيان
على المولى بخلاف العفوية أو زوجه رجل امرأة فتأخر المهر لظنها حيث يكون إجارة لأن الزوج مع
يملك الظلاق فيملك المهر فيصير هناك تقدير الحقيقة في غير المهر **س** أو هو أنه إن كان
أو ما فيه من ضعف لا تنقاه بحيلة العفوية **س** أن اللفظ مطلق فيخرج على الإطلاق
س النكاح الفاسد فهو شرعا وهو كما يجوز عادة وهو أن الحقيقة تزوج المهر
إلى رقبته وان يصرف مطلق اللفظ إلى المهر كما لو وكل رجل بالزوج **س** يجب تزوجه
كما عرفت فيصرفات ما عرف أن الرق يابى في مالكية غير المال إلا أن المنع بقيام من المولى وقد استدل
بالأذن فيصرف بمالكية في الحاضر والماضي وهذا لو اذن في نوع من الجارات أن كان ما فوفا في
سائر المهر **س** ما عرف أنه لو اذن بنكاح امرأة بعينها لم يكن لأن تزوجه بغيرها فلم كان إرادة
بالبكاح كما فوفا في الجارية كما تقيس بأمرارة عينها المولى كما لا يتخصص بزوجه خصصه من أنواع
الزوجه إلا أن يجازيه بان العبد أن كان يتصرف بعد الأذن بالنكاح باعتبار مالكية فغيره
الغيباء من المولى من حيث أنه لا ينفذ لأبائه وقد كره يجب بطلان نكاحه في نهاية الأذن بتزوجه
امرارة عينها فعلى بطلان نكاحه في غير التي عينها المولى احتياطاً **س** ممنوعة في هذه الطريقة ولأن
إلى أن اذن المولى لشغل المهر بوقت لا يملك البضعة لأنه في حقه يبقى على أصل الحرية بدليل كونه من
أزلة هذه النكاح استند على رأي المولى والفاسد فيه مثل الجائز لأن الشغل متعلق بمالك
مستثنى ببيع فانه كونه منع نفسه عن ملك البضعة وعن شغل وقتها بالمهر وهو يملك كل شيء على نفسه
فيصح منع مني ولا يتصور كونه إلا بالبيع إلى رقبته لأن ملك البضعة لا يثبت بالتمتع وهو المهر في
ملك البضعة لا يبيع كونه مالكاً وإنما يصح شغل الرقبة وفما يتحقق بالتمتع والى أن يتصرف
المرأة في مستثنى المهر غير ممنوعة في هذه الطريقة إلا أن يكون مملوكاً عليها من الثانية لأن
المولى يملك النكاح في العبد ولما يملك العبد على نفسه ملك مولاه عليه أي وما يملك العبد على نفسه
لا يملك المولى عليه إلا برين أنه يملك ما قدره بقضاءه في نفسه دون مولاه ويملك المولى الأقرار
مع عبده بالدين والعبد لا يملك الظلاق دون المولى كذا في الكفاية وقد يار بطلان المهر عليه في الطريقة

الثانية مستثنى من أحد هما أن المولى لو باشر تزوجه بغيره عند صفته مع رجوع واحد من الزوجين
كلام المولى البه فيكون المولى شاهداً آخر فلم يكن العبد مالكا لنفسه في بر على كونه واجباً لأن
كلام المولى فيكون المولى عند صفته شاهداً لأن انتقال كلام المالك الذي هو المهر إلى غيره ليس
بمهره وإنما إن العبد لو باشر النكاح بدونه فإنه ثم اعتق نفسه ولم يكن مالكا له كما عرفت كذا في
برعائه بعد العتق فعلم أن الأذن هو الطريقة الثانية واليه أشار الإمام في الأصل ثم ردها بقوله
والرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح والدم والخروج في ينسكل عليه ما لو عين المولى امرأته حيث
لم يكن له أن تزوجه بغيرها ولو كان مالكا للنكاح كان الأذن احتياطاً للتحقق ونكاح المهر لا يتخصص
بأمرارة عينها المولى **س** قد ذكرنا في **س** إلا أنه أفرجه النكاح بالدليل المصحح وهو قيام ملك المولى
والإجابة إلى التخصيص وجب الذي بسبب الأمر ولا ينسكل بان العبد مالكا للنكاح ونكاحه البتة
وبما ينسكل فوجب القول لصحة نكاحه وإن لم يافقه المولى ثم أفرجه النكاح وجب الذي بسبب
لأمر أنه فشتابه في الاستهلاك فيظهر في حق المولى كما يظهر تزوجه المولى في حق المرأة وهذا
بره على الطريقة التي اختارها الإمام في الأصل سلام ردها أنه إن العبد يملك النكاح كما عرفت المهر والحرة
أن لو اذن له غير مالك لم يكن هو مختاراً لبعض فلا **س** إنما ابطالنا نكاح العبد بدون إذن المولى
بالدليل وهو قوله عليه السلام أيما عبد تزوجه بغير إذن مولاه فهو عاهر لأن مالكا له ردها بقوله
القياس على الجبر وإن كان الراوي يقيها **س** وقال عليه المهر لولاها اعتبار الجبر ما عتقت المرأة
ويشكك عليه ما أفرجه المهر من المهر حيث لا يرجع بنقصان العيب في ظاهر الرواية فلو كان العبد
كالحر عتقت لأنه وجب أن يرجع كما هو رواية عن أبي يوسف ردها أنه فجاز من يملك العبد قالوا لا
المولى العتق صبياً يجب أن لا يسقط المهر عند إيه حنيفه ردها أنه ليس من أهل الجارية حتى لا يرجع
عن الرشد فيعتل المهر ولا يجب عليه الكفارة **س** كما إذا ارتدت الحرة قيد الحرة لأن الأمة أو أمة
أو فتت ابن زوجها فتم من فاقه لعدم سقوط المهر لأن المنع ما جاز من قبل من المهر وهو المولى ومن
من قاله بسقوطه لأنه يجب سائر ثم يتنقل إلى المولى أو أفرجه من حاجتها حتى لو كان عليها دين
يسرف إلى موتها حتى أنها لا يكون إضافة القدر إليها حقيقة لأن تمام العتق هو
ولأنه لا عتق مطلقاً أصله العتق فلا يرجع كحق القدر منها ولها قال أبو حنيفة ومحمد ردها أنه إنما يملك
ويشكك عليها ما ينسب العتق إليها إذا كان لها مالاً لم يثبت عليها شيء من أحكام العتق في الدنيا
وهي أعتقت المعقود علم بتحقيق بطلان الموت ولم يبق أهل العتق أصلاً فلا يضاف العتق
والمولى أهل العتق فيبقى البتة كذا في الكفاية ويشكك في أفرجه في نفسه وحرم غيره جثاً
حيث يجب مع حريمه نصف البتة فلم يكن مصافاً إلى نفسه لأن قدر غيره بغيره بغيره
على العتق كذا في وليس كذا في مقتضى أحكام الدنيا **س** وهذا يشكك ما ينسب في باب العتق
من قوله وما ينسب فلهذا كذا في الرواية عن أبي يوسف ردها أنه يرجع لأن قدر المولى عبداً لا يخل

ثم وضاوي فصار كالمزج حنف الله منه انما هذا كلامه وجب الكفاية بقدر الجواب بعد اوله
ان كان كذا وبالم يبيع ما ذكره من انه لا يتعلق به حكم والام يبيع ما ذكره من انه معتبر في احكام
الدين فيه حسب الكفاية - فان الاول في القول الى الجواب اعلم ان القول جاز في الجملة خذ بعض
الناس واستدل بحججهم في قوله تعالى فاذا حكمتم في شئهم اني سبهم اي غيركم وغير غيركم بنحوه عليه السلام اخره
او قوله عن ان الله تعالى اذا اراد خلق بشعة فهو خالصها غير من القول وتركه قد انما مباح وباروي
عز جبرانه فان كذا يترك والفران يترك فبذلك النسخ عليه السلام فلم يثبتنا من جابر ان رجلا يترك
صلى الله عليه وسلم قال ان في جارية في خادمتها وانا بطرف عليها وانا بطرف عليها واكره ان يترك
فقال اعز لهما عنهما ان شئت فانه سياتيها ما قدر لهما فسكت الرجل في آية فقال ان الجارية
قد حبست فمالك قد اقبى **نكاح** ان سياتيها ما قدر لهما وبانه امتناع عن الكتاب حسب الولد
وانه جاز كذا في الحامد ويذكر من قوله الفل ما روي عن فذمة بنت وحب قالت حضرت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في النكاح وهو يقول لقد سمعت ان النبي عن الفيلة فظن في الزمان
وفي النكاح في انهم يبيعون اولادهم فلا يفر اولادهم ثم ساءه عن الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسم ذلك الزمان في - وقفا للزينة اي وقفا للزينة زيادة ملكه بنيت للزوج عليها وهذا
بغير بلزينة فبذلك خلاف ضرره في بطلان ملكه فانه يفره مما لا فيها الزيادة عليها والفرز العقدي
اوي قد في جملته في - وامتناع النفقة في المولي وقد زال **نكاح** ينتقض بما افترق
اعيد الجرح ثم اذ في النكاح لا يجوز النكاح الجازع مستقلة منه وما افترق في النفقة
رجد امره ثم وكله الزوج بالنكاح لا ينفذ النكاح الجازع دون اجازة النفقة وما افترق في المولي
الا بعد ثم مات الاقرب او غاب عنه مستقلة لا يبيع الا باجازه مستانعة وما افترق في المولي مكاتبه
النفقة توقف النكاح على اجازتها وحققت لا يجوز ذلك النكاح الا باجازه مستقلة من المولي
عن الاول والثاني بان الامور بالفرق او اوافق امره يبيع والا لا وقفا والنكاح ليس بشيء
وكذا الاجازة في اسلوب استبراره ورجاب والعتول في النكاح دونها الا انها جازة من العبد والنفقة
استحقاقا لان المعقود من الاحزاب في الزوج سخر رقة العبد بالامور والخصيص والنفقة وقد خصصنا
بالاجازة من النكاح لبعض النكاح والامور بالنكاح بملك بعضه وهذا بخلاف المعتقد لانها لا
ملك النكاح بالاجازة في بعض موافقة الامر بملك بعضه بغيرها فينفذ كما لو كانت حرة عند العقد والحق
ان حق المولي يرد بالنفقة مطلقا وبالدون والوكيل يرد كسب بعينه موافقة الا يري ان المولي
لو عين امره بغيره فليس لهما ان تزوج بغيرها فكذا الوكيل وعن الثالث والراجح ان الاجازة في نكاح
النكاح لم يكن وليا فله ياتي في عواقبه من قبله في راد الاقرب فلم يكن النكاح على الولد ولا يوجب
نوفقة على اجازة افقاصه وليا فله ياتي في عواقبه من قبله في راد الاقرب فلم يكن النكاح على الولد ولا يوجب
حققت المكاتبه الصغيرة فصار كذا في خرفه فحقن على اجازته ولا ينفذ بعد العتق باجازه وان كان

نكاح

نكاح الاجازة قبل العتق وهذا من اجب المأثر حيث يملك الاذنة قبل العتق لا بعده ووكذا انما اعتبر
رضاه ككتابة وقد ارتفعت بالعتق وحديث اولاد المولي عليها اولا فيعتق بعد عتق غيره
وتاريخه ان الولاد على المكاتب ليست الا بالملك لان امره في الرق بانه لا يملك ملكه
ليس خالصا لمولي حتى يخلصه الولاد عليها بل هو ملك رتبة وانما يفرق بين المولي من وجه
من وجه ولا ينفذ نكاحها الا برفها فانما جازعت في شخص لولاد المولي من العتق في حبس
فلا يوقف النكاح على رضاه لا يتأثر الصغير لاني في ولاية الاجازة فكيف يجوز للمكاتبه مع وجودها
لان نكاح الولاد من وجه ولا يثبت للمكاتبه الصغيرة الا الولاد من وجه حتى يخلص منها ولاية المولى
ولا يتبع مع الولاية فيصير المولى ولاية مطلقه ومالاته رده به بحسب ما روي ان الاول قد يفرق
ولو جاز النكاح الجازع ففقد الاذنة لم يكن الاذنة ففقد جميع الجواز **نكاح** ذكر ان رده في نكاحه و
عقد قوله ولا يتخصص في الاذنة في النكاح اذ لا سلطان الحق في الاجازة اسقاطا لاني وبني على
ذكر الفرق بين الاذنة بالنكاح والاذنة بالاجازة من حيث ان الاول يختص دون الثاني في اذن
سكاح امره ببعضه لم يكن له ان يزوج غيره ولو اذن سخر كان ما ذونا في انفسه لهما وقد عتق هنا
بان الاذنة في النكاح كله يجوز يكون اسقاطا في نفسه وان ذلك يفرق عما خالفنا فيه من عتقه
النكاح كاي سائر تصرفات يكون الاذنة به فكل المولى اسقاطا الحق كالذنة بالاجازة او لكونه اذنة
وقد ذكرنا ان نكاحه وما يزوج عبيد المدينين فليس هو اليه من ان في ملكه لهما وجب بدلها **نكاح**
المرء لسيده لا يستأجره الخوازي الى العتق كما تزوجت بان المولي ولم يفرقها حتى اعتقها
حكم الاساقفة في النكاح مستقلة لا فيما يختلف وهذا يختلف لان المالك زمان الثبوت الامة
العقد السيد واما كان المسمى زمان الثبوت الامة فتمنع اسنا وهذا الاستحقاق لانه لو استأجره
الا يستحق الى زمان العقد فيظهر هذا الاستحقاق زمان الثبوت فيظهر الاستحقاق من حيث ثبت
في النكاح **نكاح** اما اولادنا في ينتقض بما افترق عتقه مولاه ثم دفع السهم بانه كسبته
لمولي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله من حيث انه يبيع قبل ان يفرق الرقبة استأجره
مملوك في نكاح الحرة فقد ظهر حكم الاستئجار مع اختلاف المسمى او المسمى زمان الرقبة وهو قول
وزمان الثبوت هو العبد واما ثانيا فلان اختلاف المسمى يظهر الاستحقاق كما افترق رطله في نكاح
او جرم ثم اعتقه مولاه ثم سرى الى النفس ومات منه لا يجب له العتق شيء اي لا يعتق وفي العتق
للمولي وانما يفرق النقصان وان كان كذلك لا شبهة من ان المولى لان المسمى حال ابدان الحياة المولى
وحال السراية العتق لحيته واما كان المسمى فخر فيه فمقتضى ان لا يجب المهر اطلاقا للمولى ولا
للامة كاي مسئلة الجرح فانما يبرر ان المسمى هنا هو الامة لان المولى يجب بها ثم ينتقل الى المولى اذا
فرغ من حاجتها حتى لو كان عليها من يفرق الى غيرها فليس هنا اختلاف في حق العتق في مسئلة
ونافس سخره للمهر في الامة لم يكتف المسمى هنا غير ان المولى جعلها افرغ عن حاجتها وقد دفعه سخره في

سبب نكاح في زوجة كافر أو مسلم كونه تحت مجوسية لم يقع انقضاء بينهما حتى تجب
ثلاث حيض ثم تبين من زواجهما وهذا لا يسبب بالفرقة والعرض على سبب لا يتغير
مقتضى الولية ولا بد من الفرقة دفعا لملك فافترقا شرعا فهو من الحيض مقام سبب كما في
بشر هذا بقوله وقوله وما بد من الفرقة دفعا لملك وهو محلي من ذلك ان كان
الملك خارجا عن الزوجية فافترقا شرعا وهو من الحيض مقام
السبب وفيه بحث اما اوله فلان شرط الحكم انما يقع مقام سبب اذا كان شرط العمل ذلك
السبب كغيره سبب الفرقة عند اسلام احد الزوجين ليس الا بالآفة عن اسلام
عندها ومضى ثلث حيض ليس بشرط لعاء بل شرط لجعل الطلاق فما هو السبب هنا فمضى
ثلاث حيض ليس بشرط عمله حتى ينفذ مقامه عند عدمه وما هو شرط له وهو الطلاق الرجعي فلم يقع
مقامه فاني يكون هذا من قبل اقامة الشرط مقام السبب وان اقيم مقام العقد فيما اذا
سلم الزوج ليس بطلاق على ان لا تسلم بالفرقة في هذه الصورة خلاف بل الظاهر ان فرقة
من غير طلاق وانما ثانيا فلان مضي حيض ناعه عند شرعا في ذلك حالها ما في غيرها فيجب ان ينفذ
مقام السبب لانها هو شرط فيه ونتم قدر اتموه في غير المدخول بها ايضا وانما شرط
فيه وانما ثانيا فلان عمل الشرط عند قيامه مقام السبب لا يؤثر على عمل السبب وعمل السبب
هنا مشروط بشرط القضاء فكذلك عمل الشرط والقبضاء هنا متعذر لعدم واقعا في
عمره بعد في دار كبره ما ربحا فلان الف والواقع في دار الحرب لا يكمل فيه عينا ما يري
وزني مسلم في دار الحرب كيت كيد وما قاما فلان الممهور وانما هو إضافة الحكم الى الشرط
تغذرا حاشية والسبب منع قيامه لا جعل الشرط سببا عند عدمه وذلك ان يحقق الحكم بالسبب
موجب محال اما اذا وجد السبب وتغذرا حاشية الحكم به يضاف الى الشرط والسبب هنا
ما موجود هو شرطه فمضى ثلث حيض كحكم بالسبب موجب متعذر قوله في الجارية في ان
كل من يملك في نكاح المصاهرة او المحرمة باعتبار الجارية والنكاح استرقاق واستدلال الشرط
لا يرضى باستدلال لومه لا عند الفرقة كما كان في عهد آدم عليه السلام فلا يستفرض
عادة وبدون الاستفراض لا ينتظم المصالح فيه فلو لافي محل النكاح لا يري ان ملك
نكاح لو كان محترقا لا يعمل نكاح مع تقرر سبب في صفة وما الدين فان كانت على عهد
فسيبي يسقط وان كان علمه فسيبي يسقط لانه ما صار عبدا والدين لا يجب على عبده
رضا غداية رقبته فكذلك يبق الاثا غداية لانه من وجب على المحرم ان يكون غداية لانه
رقبة دينية لانه في رقبته فلا يمكن ابقاؤه ان يملك نفسه وقد تغذرا بقاءه في تلك الصفة
بعد ثلث في النكاح وهو مشكل جواز ان يجب على العبد دين غير ثلث غداية لانه
في موافقين ومولى كذب وكذا لو بيع في دين وتغذرا بقاءه في رقبته كسب عليه الدين

لدين بالافترق رضى يؤخذ به بعد العتق ويصح كفاية في محل بيعه بقبلة دين
في صورة البيع غير ثلث غداية حتى يباع بين قروا ودين بدين بدين بدين بدين
العتق لا يملك بملك كبره وانما اذا كانت حالها بوجوب حدة عدها وتغذرا
ما يوضع ثلثها في بطنها ولد ابنته انجب من كبره في النكاح كذا في عهدنا
جاءت من مولانا لا تزوج حتى تنضع حملها في وجه الزيادة من قبلة وغرض
بوقوع الطلاق في الردة اذ لو كانت منافقة للنكاح منافقة ما يستغنى عنه وهو الطلاق
اجيب بان كان منافقة للنكاح اذ هي لا تورت خلا في محل النكاح بل في مقاصد
من حيث ان المصالح لا تنتظم مع الردة ومتى كانت المحلقة باقية وهي معتدة وقبلة
لان يستدعي قيام المحلقة والعدة وكل واحد منها موجود وبان في النكاح لما منع و
الطلاق اذا كانت منافقة للمحلقة كالمحرم ما اذا كان منافقة مع النكاح باعتبار
منافقة المقاصد ثم يشك بان الردة لو كانت منافقة للنكاح لم يبق نكاح اذ رتب معا
وسببها انهما اذا ارتد معا ثم اسما اقر اعلى ذلك النكاح قوض وطلاق وقبلة
المنافي ثلثي ما اذا طر بعد وجوده كان رافعا بالضرورة في زمان يكون منافقة ورفعا
قوله للشيء اذ لم يكن منافقة للشيء اذ لم يكن رافعا لرفع اذ استند منافقة وبان منافقة
وكذا المنا في اذ طر بعد الوجود يستلزم رفع بالضرورة وجوابه ان الطلاق غير رافعا
برفع النكاح ولا ينافي ابتداءه فلو يكون الردة طلاقا لانه ينافي ابتداء النكاح وطلاق
وان كان ينافي بقاء النكاح لولا ان في ابتداءه حتى لو كان المطلقة جازية بكونها منافقة
للعصمة يشك بزي المحض فانه اذا ثبت كان منافقا للعصمة مع انه لا ينافي النكاح اذ هو
عبارة عن حرمة التوض والاذاني المحض لا يصير مباح الدم حتى لو قتل ان يضمن به
قوله في ذلك ورد الا عن سر على رصه لمحة الثلثان من الفم واللامنة ثلث
نحو الف قوله لو ان استطعوا ان تعدوا بين النساء ولو حصرتم فلو تملوا كل ميل معنى
ان استطعوا العود والتوبة في المحنة فلا تملوا في السفينة واسمها تملوا في
المنكحة ايضا كما في ما طاب لكم من النساء في نكاحهم وغير ذلك في نكاح
ما روى انه قال من كان له زوجتان فقال الى احداهما جاد يوم رقبته واحد شقيقه مايل
اذا سمى الزوج تملوا لامة المنكحة ايضا فلو بد من غيرها تنقصان في الحقوق
يعني ان سبب تحقيق القبول لثابت بالنكاح وحمل لامة غير الصفة من حل لامة
وقد تغذرا لهما بالتنصيف في حق كل الفعل فافترقا في الحقوق كذا في الكافي وفيه نظر
انما قد اظهرنا التنصيف في الاحوال حتى يكون نكاح الحرة في جميع الاحوال ونكاح الا
جاز في حالة الانفراد عن الحرة دون الانضمام معها والتنصيف ما يتحقق البقاء والبقاء

على ما كان من مخرج ذلك في لزوم فيجب ان يكون الالة حالة الانفراد كما مر في استحقاق جميع
 الحقوق لتحقق تنصيف في الاحوال والا يلزم استنصيف في النصف واسد اعلم
 روى انه ان ربي تصحب واحدة منهم ان اقره فان قلت ترك استصحاب واحدة
 منهم عدل بينهم واستصحاب بعضهم بقصد فاحد هاهنا من الاخر اجيب بان استصحاب
 الكل دليل على صحة الحق في المسألة واذا ثبت ذلك فله ان يباين شيئا
 اذ لو كان الحق حتى لو جب استصحابه من نفسه ولها ان ترجع في ذلك لانها سقطت حقا
 من كجب بعد فلا يسقط بكل ما اذا خالها على ان لا نفقة لها في العدة سقطت النفقة عنه
 جو مخرج من حتى لم يجب بعد لانها في الاختصاص كبا شيئا فشيئا وعن هذا لا يسقط
 به شرط في تخرج والمباراة وان كانا سقطان كل حق لكل واحد منهما على الآخر ما يتعلق
 لانهما انما توجب من ابرة عن حقوق واجبة بالنكاح وقت التخلع ونفقة العدة كحق شيئا
 فشيئا وتخلع لا يمنع ثبوت حتى بعد وكذا لا يصح ابراء الزوج عن نفقة العدة اشدا و
 ايضا قوله قد سقط تصرف لعدم سقوطه وان كان في النكاح سقط ولكن لها ان ترجع اذ
 الحجة فيما لا يخلل بملكها سقطا كحق وقد سمي منها هبة في النفقة حيث قيل سترده
 وهبت ثوبها عايشة رضي الله عنها ان نقا ان حقها وان كان لا يسقط هبة ثوبها
 لغيرها اذ سقوط ثوبها وجوب ورجع بعد كنها لا يوجب لها هذه هبة بل تثبت لغيرها
 على تقدير وجوب هبة تؤثر في منع ثبوتها لغيرها وما تثبت لغيره من قبلها
 تبرأ كتم رجوعه كعارية ولا يؤثر في سقوطه حتى لا يخلل الرجوع من حيث ان السقاط
 لا يعود ثم بقياس في تخرج يكون لها حتى الرجوع من حيث انها سقطت حقا لم يبق بعد
 ذلك ما كان شرط في ضمن كبح لزوم وذلك ان هذا الشرط وان كان لا يؤثر في سقوط
 النفقة فهي مؤثرة في عدم الوجوب وارجع بعد وجوب كبح وان كان غير هدم في نفقة
 ولكنه يلزم هنا في ضمن عقد لازم وكمن شئ غير لازم في نفقة يلزم في ضمن عقد لازم
 كما هو كالة شرط في رهن **باب** في روقال ان الشافعي رحمه الله لا يثبت التحريم
 الخمس ضوعات مشبهات في خمسة اوقات حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان في
 انزل في اخراج عشر رضعات معلوبات يخرج من خمس رضعات معلوبات كمن وكان ذلك
 ما تبنى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف لان سبعة اقلادة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم لا يجوز ولو ثبت فهو في الوقت الذي كان ارضاع الكبر مشروعا كما ان اثبات اللغو انما
 العظم في حق ككبر ككبر ارضعة واحدة وكان احد مشروعا ثم انتسخ بانتسخ ارضاع الكبر
 كذا في مسطرة وفيه اثبات اللغو وانتشار العظم في حق الصغير ايضا لا يحصل بالارضعة الواحدة
 على كبح في استصحاب في شرح غير انه ام مبين فعلق الحكم على فعل الارضاع فله يكون دليل على

فان كان

كونه محمولا في حق ككبر ككبر سببا لثبات في حق ككبر فله ان يباين في حق ككبر
 الذي ارضعته في حق ككبر عام لم يخص عنه بعض فلا يجوز تخصيصه بخبر واحد في ثبوت في حق ككبر
 بتبيين الالة في ارضاع حيث قيل وهاكم الذي ارضعتم به فليكن رضاء ككبر حيث
 به رضاء فلا يثبت به الالة في ثبوت بربوت بربوت وبعضه وبخبر في بربوت بربوت
 ان اثبات اللغو وانتشار العظم في اثبات وانتشار ككبر من رضاء ككبر ككبر ككبر
 من الامور مشبهة فيبين لشرح خمس ضوعات وخبرها واحد يصلح مبيها في ككبر ككبر
 لا يصلح تخصيصا ومقيد به ودليل على حرمة معاقبة بامية وارضاع بربوت بربوت
 اذ ارضعت في غير مدة الارضاع لعدم ثبوت بربوت بربوت بربوت بربوت بربوت بربوت
 اللغو وانتشار العظم وهما اثبات في رضاء في غير مدة رضاء فلا يثبت به بربوت بربوت
 رضاء ككبر ككبر قوله وهاكم الذي ارضعتم فكذا ارضعت بربوت بربوت بربوت بربوت بربوت
 ايضا ما ذكرنا وما يقال الجواب عينا اثبات اللغو وانتشار العظم بربوت بربوت بربوت بربوت
 فادبر الحكم على السبب القاهر وهو الارضاع في مدة وفيه نظر لمقطع بان التقليل مبني
 انما السبب هو الكسب منه وليس بخبر ككبر ككبر ككبر ككبر ككبر ككبر ككبر ككبر
 بعد ثبوت حقه ان يعرف في كل منهما كما اجل المضروب للمدين فيجب ان يعرف لرجل مدور
 في رتبة ان يحمل الفصل جميعا الا ان حرفه الى محل غير ممكن لقيام المنقص في الفصل لكن
 فيعرف فيه علما بالدليل بقدر الامكان وبهذا التقدير يسقط ما سبق في وجه من رضى مدور
 وكان تحمل والفصل على ما يشعر به قوله وحرب هامة فداخيو ما ان يكون النقصان
 في محل بطريق التخصيص او نسخنا وجلا الاول اذ بعد ولا يصح سماه اذ لا يثبت
 خبر والنسخ لا يجري في الاخبار وتقرير آخر ان الاصل في عطف هو ان يقصد كل من عطف
 ونعطف بان ثبتنا فزاده فينا فقط على هذا الاصل فيجب كل من اخرج الفصل منفرد
 المذكور بتقدير حمل ثلثون شهرا او فصلا ثلثون شهرا غير ان حديث عائشة رضي الله عنها
 عارضه في محل فلم يثبت الاجل المذكور فيه بالمعارضة وكتاب ما وان يصلح خبر بعارضه
 فيثبت عند المعارضة الاول وهو ككبر ككبر ككبر ككبر ككبر ككبر ككبر ككبر
 بل هو من باب تقاعد الدليل عن اقامة حكم بعارضه دليل قوي منه ومثله وليس من
 حذف الخبر الاول على جنس الاول بل خبره هو المذكور ان حكمه متروك ما حديث في
 فكانت نكاح حد منها بكالة في يفتي ان يكون ككبر واحد بكالة مقتضى دليل ما لم يثبت
 لمجان اعتبار نقصان مانع لمصرف اية وانقص في الفصل فيصرف اية ومعناه فيصرف
 الى كل واحد من ككبر الفصل بكالة فيقتضي ان يكون ككبر ككبر ككبر ككبر ككبر ككبر
 عايشة رضي الله عنها عارضه في مدة في فوجب الرضاء بالمتيقن عند معارضة ثم عارض

و حكم من الرضاع لا يكون. لا من لبن الفحل كذا في الكافي وفيه نظر لولا ان يكون الحكم من الرضاع
بدون اعتبار لبن الفحل فذلك لان الرضاع لصبيان من ندى امرأة كان كلاهما عام من الرضاعة
لولا ان ندى ليس بهن لبن الفحل لان يرد ان الحكم من انايا الرضاع على ما يكون ان من لبن الفحل
فان كان عام من لبن الرضاع على ما يستلزم في حقها ففعل في الاشكال قوله وفي حد قوله ان في
رأيه ان لبن الفحل يحرم من الحرمة لا يثبت في حقه بالرضاع بان ينزل له لبن فان لا يثبت الرضاع زوجه
اولى من الحرمة كما ثبتت باعتبار شبهة البعوضة باعتبار النشور والتماء باللبن لا كحقيقة البعض
فان حقيقة البعوضة تحقق بالتماء واللبن بعوضه لا بعوضها ولو اعترض ان شبهة الشبهة وهي
غير معتبرة توجب سد بابا وهو قوله عليه السلام لا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
فقد حقه بالنسب في تحريم والحرمة في نسب ثبت من الحائضين فكذا في الرضاع فان قلت فاني ثبت
بالبن وهو منها مائة وجه في تحقق نزول اللبن من البكر قلت للبن منه اعتبارا بسببه الا اذا
وهو به حال وهو منه فيثبت حرمة منهن كما في النسب ونزول اللبن من البكر كما في قوله
كذا في نكاحي فان قلت فيجب ان لا يثبت الحرمة اذا لم يكن الاحمال منه وقد ذكر في قوله
ان لو زني بامرأة فوعدت منه فارضعت بغيره اللبن محبوبة لا يجوز لهذا الا ان يزوج
بهذه حبوبة وانه يزوج جده وكذا لو لم يخل من الزنا ولكنها ارضعت بالبن ان في
يحرم على الزاني ان يحرم منها من نسب هذا بغيره فقد سوى بين ما اذا كان ارجال منه او قلنا
لا نسبه سوى بينهما بل حكم في سورة الاحمال حرمة الرضاعة عليه حكمها بنسبه حتى حرمة على عمه
بيده وانه في صورة عدم ارجال حكم بالحرمة بغيره انما يربطه بالحرمة انما هي - قصته حرمة
عليه يورده ما ذكر في السطح الحسن زيا في امرأة وولدت من زوج وارضعت وده ما لم يسلم
نزلت من لبن بعد ذلك ارضعت صبيان من هذا الصبي ان يزوج بانه هذا الرجل من غيبت
مردة قال وليس بهن نكاحي فكذا في تزوج امرأة ولم يلد منه قط ثم نزل من لبن فان هذا
سبب من نكاح المرأة دون زوجها حتى لو ارضعت صبيته هذا اللبن ما يحرم على لده هذا الرجل من
غيره في امرأة في نكاحه وفي نكاحه بانه جوازه زاده ولو نزل من لبن لم يكن من ولم تزوج فانك
و نه فيورث من محرم و تزوجت بغيره يثبت حرمة من الزوج هذا في اخذته وكانه رد
بقوله ان يثبت حرمة من زوج نكاحه يثبت منه بغيره انما لمسه الرضاع حتى لا يحرم على ابنه
من ردة نكاحي و قد شك لا يحرم عليه بغيره انما يربطه لده هذا جواز ما ذكره
مورد جلد يد بين بهي في بعض مسوداته باجبارية تقريبا حيث في مسودة
خود دوران سوهر دار و سوهر دار زن دخول تيرده اسد و كنه هو كور حرام بر شوهر
هين زنت في كرد و چگونه باشد جواب اين بود في انه در هیچ مردی رس سوهر تاز
است بر زن رس سوهر رس شرت فرو ديد و هر كجاست سيرا بجاين زني بخوردت

بحر ان سوهر ام بگروه در فتادی هول قرآن خوانی مذکور است في فتادی طهرية مرضية
رجل تزوج امرأة ولم يلد منه قط ثم نزل لها لبن فارضعت له نسبا فان رضاع من المرأة دون
زوجها في النكاح ولا يخلو من الجواب فاسد فتشكك بما ذكر في الفتاوى فوافد و جواب
فظهر نور الصبيته فاسترضعها من وجه رجلها بين هذا الرجل ان لم يضرها رضاعه هذا الرجل
حتى يحرم ان هذا الرجل من غير هذه المرأة فلا شك ثبت رضاعته هذه لا وجه ذمت الزوجه بسببه
او رضاعته يحرم على الزوج بعد ادخالها ما البينة فيقولون سبحا وربانكم اللاتي في جوارحكم من فكم
اللاتي دخلتم بين واما الرضاعة فيقولون عليه السلام يحرم من نسب ما يحرم من رضاع فكم
لا تحرم على الزوج خطا ظاهر واما فالتك برواية الفتاوى الطهرية فظهر ان قوله
ارضاع من المرأة دون زوجها اثبات للرضاع من المرأة وقطع له من زوج عن غيبيته
ولد ارضا للمرأة لا للزوج ولكن نكاحه ولد ارضا من الزوج يقتضي ان يحرم
بجانبه اخرى غير كونه ولد ارضا عياله وقد دللت هنا ما يوجب حرمة عيب وهو كونه ولد ارضا
التي دخل بها الا يرى ان ولد الصبيته التي ارضعتها الحرمة لا يبق الا ان يحرم على الزاني كما ذكرنا
من خلاصة فكيف لا يحرم على الزوج صبيته ارضعتها زوجه المدخول بها لانه فان قلت بل يجوز
ان يجعل وقوع في السؤال والجواب من نفي الحرمة على الزوج على غيبيته كونه ولد ارضا
له كما حل رواية خلاصة من قوله يثبت الحرمة من الزوج على غيبيته كونه ولد ارضا
بذلك قلنا ولكن المقصود هنا ايراد المسائل العجيبة ثم استخرج صورة صحيحة لها ولا
في ان لا يجير الصبي لدارضا عياله الزوج اذا ارضعته بلين بان يثبت بغيره مجهول حاله
اما اذا ارضعته لابنته لا وانما استجاب والاستعمال في زوج للزوج ان يزوج بصبيته
ارضعتها امرأة لدخول بها نعم شكل ذلك لو شكنا في ثبوتها لاثبات ما ذكر في الصورة بظاهر
رواية خلاصة كما ذكرنا فكان شيئا واسد اعلم قوله المعلوم غير موجود حكما فان قيل
اذا وقع قطرة من الدم في حب ما يحبس وان كان المارضا حقيقة قلنا اما علم يكون
جارا حكما بان كان عسلا في عشر فهو في حكم القلة والنجاسة ايضا قليلة فتعارضت
النجاسة بمعنى راجع الى الحال وهو حرمة عياله بالاحتياط واللبن لم يرد فيه التقدير
مقتضى ان الرجاء بالذات سابق على الرجاء بالحال كذا في الترح او نقول ان
القليل لما تقدم فعليه الكثرة صفة لا ذاتا والحرمة باللبن متعلق بصفته كانه
اعظم واثباته له وهو باعتبار صفته منعدم اذا كان الماء غالبا فلا يتعلق به تحريم
ما يجي كس الماء فاعتبار اختلاط ذات النجس معه وذاته لا ينعقد بالمعالمية فلا يزول
الاختلاط الموجب لنجاسة الماء منه اذا دواء لتقويته على الوصول لانه يجعل فيه
فصل الى ما بالصبي هو بنفسه وهذا من المبريات والتجربة تورث انظر الغالب

بل بانماز: دقت بخاطر دقت مقام الدخول في بعض الاحكام فكذلك في هذا الحكم فغيرت الرغبة
 فيها حكما ان لم تغير حقيقة الى هذا الشئ في الذخيرة وفيه نظر لان القيلة و ملازمة قيمتها
 مقام الوطى في اطلاقها التي تبين على انما مع انها لم تغير في وقت اطلاق كالوطى
 اذ يرى في قوله في الطهر ثم راجعها بالقبلة او الملازمة فيه ثم طلقها ثانيا في ذلك الطهر كان الطلاق
 سنيا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو روي عن محمد رحمه الله ولو راجعها بالجماع لم يكن اكل سنيا
 بالاجماع - راجع الشئ في حقها قائم مقام كحيض فان قلت فاذا وقع الطلاق في احدى شهر كان
 كان موافق كحيض فكان حراما قلت فلو لم يكن كماله لانه لا يقع في حقه مقام مسمى في
 اوجده فالشئ ظهر حقيقة وانما اقيم مقام كحيض في حق قضاء العدة كذا في الشرح اؤايل
 الشهر لا اقيم مقام كحيض في حق العدة اذ ادرست الحاجة الى انقضائها ولا حاجة اليه الا بعد
 الطلاق ضرورة ان العدة لا يجب الا بعد فلا يقام مقام كحيض قبل الطلاق والاحالة
 والطلاق فلا يكون - يتبع في كحيض حقيقة ولا حكما او يقال انما كرهه الا بقاء زمان كحيض
 لانه زمان نفرة والشئ بقي مقام كحيض لا يصير زمان نفرة على ما لا يخفى فلا يكره في الاطلاق
 فان قلت كيف يصير قوله لان الشهر في حقها قائم مقام كحيض دليل على جواز تعريفه الطلاق
 في حق بانه على الشهر فالت ان قيام كل شهر مقام كحيض في حقها دليل على ان الزمان يحد في
 حقها تجد ان الشهر فتنبي والحاجة تجد الزمان في جماع الاقدام على الطلاق في كل شهر -
 وكذا في ذوات كحيض باعتبار مدة قلت ثم وباعتبار دليل الحاجة ايضا وفي طي الصفة
 وبما ان كان لا يوجد ثم دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في طهر لم يأمروا
 فيه منعهم وذلك بكون كرهته وجوابه يخرج من قوله والرغبة اي الرغبة وان قصرت بجماع
 فقد تكفلت من حيث انه وطى غير معلق والطبع يميل اليه فوق ما يميل الى المعلق قرار عن
 موت بول فبقيت رغبة على ما كانت قبل الوطى فصار كانه طلقها قبل الوطى بشئ وجه العدة
 وفيه قرار به لان في تلك الف وجه العدة منفعة باعتبار تكسب في طهر وانقطاع استردود
 لانه لو تلف - راجعها للزوج بزوج آخر على حسب تعلم من انقضت العدة فلو استنبه الامر
 بنقطع عنها بانه الولد وكفى به ضررا - لانه زمان تجد الرغبة على ما عليه الجملة السليمة
 قلت هذا الذي ذكره يفتني ان لا يجوز طلاق الحامل عقب بجماع بلا فاصل لان الطلاق لا يسرع
 راجع الرغبة بها وبعد الجماع لا تجد رغبة الا بعد شهر كما ذكره هنا فيجب ان يفصل بين الجماع و
 الطلاق بشهر كما يفصل بين حلاقين وايضا قد اشار دلا ان زمان حمل كله زمان الرغبة
 في طهر كونه غير معلق وتساوي رغبة الى جازها لا تجد الا بعد الشهر وايضا سئل ان
 رغبة في جماع لا تجد رغبة في رغبة في باسنة ما كان ولده منها والرغبة كونه طلاقا
 دليل على جازها لا تجد رغبة في رغبة في باسنة ما كان ولده منها والرغبة كونه طلاقا

يكون ردها

محقق بجماع - يروي في نسبة وجه حد فانه زنا ما رغبة كونه غير معلق وغير مطلق
 يكون معلق موجب لرغبة نقية مقصود من حمل وهو قوله وفيه يتحقق موجب مقصود
 احذر عن تصنيع منفعة وقد وقع الترخيص منهم ان المقصود من وطى مسمى وجب في
 وقت حد كماله فلو كان احدهما حان ذلك بيانا متدقق في احدى من قصد الولد ان
 يدل على استيفاء الملك خلاف ما لو كان حد كماله فلو كان احدهما حان ذلك بيانا متدقق في احدى من قصد الولد ان
 في الاخرى لان المقصود من وطى انما قصد الاستبوة دون الولد فلو كان احدهما حان ذلك بيانا متدقق في احدى من قصد الولد ان
 الملك فيها فهذا الخلق يجب ان يكون الوطى المعلق في المنفعة موجب لرغبة وغير موجب
 كيف والاستحب في الوطى ان يقصد به الولد قال الله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان يمسوا
 كاهن من الولد فلتعلم ان الانسان يرغب من وطى فيه معلق ان يمسوا فلو كان احدهما حان ذلك بيانا متدقق في احدى من قصد الولد ان
 الرغبة ان كان فقيرا بجماع في توفيقه معنى كونه وهو ان الولد لا يولد بوطى من احد من
 وبشر الولد محبوب الولد والمجبة حامله على رغبة وسبقه عليه وفي امره فحاش
 ما لو طوى بالمرغوب انما في كل حد فالحاجة الولد ابيه وفورستفقه الولد عليه ويقتضون
 المخني في وطى الآسنة وكونه غير معلق راجع رغبة عن الوطى لما فيه من تصنيع منفعة
 قوات مقصود الشكاح فاني تعسا ان - والشئ دليلها ان قلت فان شهرين
 الحاجة فالاقدام على الطلاق في زمان الرغبة ايضا دليلها وازمنة الحمل كلها زمان رغبة لان
 وطهرها غير معلق او نافية من سعي الولد وتربية فيكون الاقدام على طلاق كماله
 دليل الحاجة لمكان زمان الرغبة فيجب ان يصح تطايرها بعقب طلاق في زمان فصل الجسد
 القياس يقتضي الشرع لانه انما يرضى عنه المعلق في غيره وهو ما ذكرنا من رطوبة العدة بانه
 من قطع الشكاح الذي خلقت به مصالح الدارين بدون الحاجة ثم ودفعه فخر يقول
 العدة منه جواب عما يقال ان الرجعة شرعت له فلا يجب عليه كيد جود في موضعته بخلاف
 فانه بانه دفعه فخر يقول عدة عليها فكون واجبة ثم ان اثر الطلاق قد استمر بامر
 فصار كانه لم يطلوها في كحيض وقد يقال اثر الطلاق ان الذي اوقعه في حسمه فان ينعده
 من حيث ان زول ملك تعرف لا يترتب عليه بالرجعة فانه في انقضات حمل حين عدتها
 طلقين بعد تلك الطلقة انعدام الحمل الكلية حتى يحتاج في تحليل الى تزوج زوجا طاهر
 من حيث بقاء اثره في حمل فيبعث ان بده طلاق في الطهر الذي بعد تلك حقة ومستمرة
 ان اثره في وقوع الفرق بين الزوجين ينعدهم كيان لا يكره طلاق آخر في يفتنة التي جدها
 حكمة حين دارت بين وجب القول بوجودها احتياطا - وقد يدفن بالان وفوقه
 اندفون بها انت طالق لمن السنة يقع حال واحدة سواء كانت حائضا او طاهرة ويتحقق
 استا بالزوج ثانيا والسنة بالزوج ثانيا لان الطلاق السني المرتب في حق غير مدخول بها

لایح

لأنه ثبت عليه ما الثاني أي الغاية الثمانية - فيكون لأن الغاية أو الغرض من الغرض الثاني
كلها لا يكون الشيء محتملا إلا أن يكون له مبدأ لا يكون له مبدأ إلا أن يكون له مبدأ لا يكون له مبدأ
أن يشترط الوجود الحقيقي في كل شيء وكما في قصور الوجود فيها فإما أن يشترط الوجود
التحقيق في الأدلة ويكون تصور الوجود في الوجود فلا وجه له - فهي واحدة -
وجب أن يستعار كل معنى مع كافي في قوله أنت طالق في كنهك أنت راضية به
من الألفاظ يقع التلخيص - ارسال التلخيص منه وعمل الكلام على الألفاظ وأن من كنهك
ولا يلزم المخطوط في قولنا في كنهك أنت راضية به عن التلخيص على حواسه من تحقيق
وايضاً لما تعذر إرجاء الكلام على الحقيقة إذا التفتين لا يصلح طرفاً لموصفة والمعاني التي
مراعاة لصحة أن يستعار على الحقيقة بمعنى مع وأن يستعار معنى بين وأن يستعار معنى بين
يقع التلخيص على غير المذكورين وما على الثاني والثالث لا يقع فلا يقع ما شكك في ذلك وهو القول في كنهك
ليس من باب الألفاظ الكلام في شيء - كما في قوله في كنهك أنت راضية به في كتاب الفرقان في باب
البين وذكرنا أنه بمعنى مع وذلك مبني على اختلاف بين أهل التفسير - لا يصلح طرفاً
ويرد أن الكثيرين من الأعداء يصلح طرفاً للقليل حتى لو قال راس الحصن منقوش في غرقت
وبسبب سؤاله لانه جعل نفسه مطروحة للعشرة والنظرية التي تحقق بالطريق المذكور في السيرة
في أن حقيقة النظرية غير مستقيم هناك أيضاً إذا النظرية لا يكون محتوية على عشرة وعشرة
لا تحتوي بالواحد احتواء الألفاظ من جعلها - مجازاً عن البين صيانة عن الألفاظ - أي استوفى بين
عشرة فيكون الألفاظ مع تسعة وإنما لم يجعل معنى مع لأن معنى البين أقرب إلى الحقيقة
ولا يمكن الحمل على المجاز في أنت طالق وأحرقت في شتين لما يلزم فيه من ارسال التلخيص وشتين
ذلك مخطوطاً والألفاظ من جعل على المخطوط - وقال زفر راجعاً إلى أنه من باب التلخيص وصف
الطلاق بالطلاق لا يقال أنه قال أنت طالق طويلاً فإن عندنا يقع الرجوع فكيف يقع التلخيص صيانة
كناية عنه لا نقول بل صرح بالطلاق وصحنا كنهك والكناية أقوى ولأن قوله من حال الشام يغيب
الطلاق والعرض وجاز أن لا يحصل البينة عند وصفه بالطلاق بحسب وقوع وصفه بالطلاق
والعرض لا يغيب العلم على أنه جاز أن يكون له راد وتلك كذا في النسخة وذكر في المنقوشة ما يدل
على أن وصف الطلاق بالطلاق والعرض عند زفر راجعاً أنه كوصف الطلاق المذهب حيث قال في باب
وأوصف الطلاق وجب أن يوقع بالطلاق والعرض المذهب وذكر في شرحه ما يدل عليه نصاً
حيث قال ولأنه وصف الطلاق بما لا يغيب في الوصف وبقي مطلق الطلاق فيقع رجوعاً
وهذا التعليل يقتضي أن وصف الطلاق والعرض كوصف باه ما قوله والكناية أقوى - نعم من
حيث أنها كناية عن الشيء بيمينه ولكن النص في أقوى من حيث أنه متيقن والكناية محتملة وهذا يخرج
عليها عند المعارضة ويثبت العقوبات به دونها - فحمل على أي الشرط من حيث أنه مطلق

فقبل الدخول الى ان شرط محض الالزام لا يتحقق بعده بل مع كذا في حاشية البرزوي وفي البرزوي
وقد يستعار هذا الحرف للمقارنة فجعل مستعار المعناه فصار معنى الشرط اي صار قوله في دخولك
بمعنى شرطه وقوله على الدخول كانه قول انت طالق مع دخولك الدار لانه بمعنى ان من دخل وجبه
كذا في البرزوي وحاشية وذكر شمس اللمعة في الجامع الصغير انكاف حيث قال انت طالق مع موت
او مع موتك لا يقع شيء ان معنى قوله مع موت اي بعد موت الاخرى انه لو قال انت طالق مع دخولك
الدار بغير شرط طلاق لا يطلق الا بعد الدخول فكذا هنا الوقوع الطلاق بهذا اللفظ انما يقع بعد موت
موتها ولا يكاد بعد موت احد مما تمسك ان يحمل لفظ المصنف رحمه الله هنا على ما ذكر في الحاشية
البرزوي اذ لو حمل على حقيقة الشرط ليشكل بما لو قال انت طالق في كذا حركت حيث لا يطلق
ويكون بمعنى الشرط من كل وجه فقلت كما قال ان فكتكت فانت طالق: - لو قال انت طالق
اليوم في احدى اليومين وكذا لو قال انت طالق في اليوم واحد والطلاق في الغد
اخرى لانه اذا طلقت في اليوم طلقت في سائر الايام اما لو قال انت طالق غدا او اليوم تطلق في
اليوم واحدة وفي الغد اخرى لان قوله انت طالق غدا ابقاء الطلاق في الغد وبالطلاق في
في الغد لا غير طالق في اليوم يقع طلاق في اليوم موصوفة بكثرة في وقت زفر حركته
يقع واحدة كما لو قال انت اليوم وفي اقول: - حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد
- لانك لم يأت انشاء طلاقها مضافا الى الغد لان قوله انت طالق صارت للانشاء وصار
الانشاء حقيقة مبهمة وانشاء لا يمتد الى جميع الغد بل يتحقق في جزء منه فيكون التقدير ان طالق
في جزء من الغد كمن معنى قوله الاول لعدم المراجع فبان قوله غدا كقوله في غدا والدليل على ان معنى
انشاء الطلاق اي اجازة بانها مضافا الى الطلاق انه لو قال انت طالق يوم بعد فلان يبرأ باليوم
مطلق الوقت لان طلاق غير ممتد ومعلوم ان غير الممتد حواشي الطلاق اما انشاءها فممتد واما
ايضا ان كان ممتدا يبرأ بغيرها فيجب ان يبرأ مطلق الوقت علم ان انشاء غير ممتد وحواشي
الطلاق لا يمكن انشاءه الى جميع الغد لانه غير ممتد فيجب ان يبرأ بجزء منه: - ولا يمكن
خصم اجازة من عدم نكاح وعن كونها ممتدة بطلت من الزواج وعندها يصح وانما جعل
الانشاء لغة جملة: - فاذ كان حقيقا اجازة ليجوز انشاءه في الغد: - اما اوله فانه يتحقق
بما اذا قلنا ان الموقوف انت طالق في كذا فليس فيه شك وان لم يكن جعل اجازة: - المنع فان لم يقف
على ان ركنه غير متوقف على انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه
عنه عن انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه
ما ان لم يكن لا يتحقق انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه ففصل انشاءه
ولم يمتد الى جميع الغد لان قوله في حق الموقوف وان كان انشاءه في حق الموقوف وان كان
طالق اجازة وكذا انشاءه لا يوجب نكاحا لانه لا يكون الا اجازة عن طلاق واقع كما قال

جاني احده كما مر اذ انما ينافي لانه لو قال انت طالق بعد ما بانها باطلع واطرق على ما يقع
عند المكان ان يصح اخبارا: - به انه يقع بالنقص لما ثبت في المشاهدة من متي يسياسيا
انه قال المتخلفة بما فيها صريح الطلاق ما دامت في العدة شهر: - واما ابو سعيد فذكر في غير ما
فان فلان عدم النكاح من الاصل ينافي الطلاق والاستعانة مع الثاني وجوابه ان الطلاق
لا ينافي عدم النكاح في وقت مخصوص كيف وانه حكم الطلاق بل ينافي عدمه مطلقا ان في الازمنة
كلها ضرورة انما عقب النكاح من جعلها مستعارة عن عدم النكاح في الالاسس لان عدم
مطلقا واما راجع فلانه اذا قال انت يا سالم حرا وانت يا ابراهيم بائنا مباركة
ثم جمع بيني وبين سالم ويرفع احد كما خذ جرح احد كامن البين ودار العتق بين مباركة وبين احدهما
فان مات قبل البيان حقق نصف مباركة ويرفع ويرفع سالم فقد عمل قوله احد كما عده النساء
بمعنى اخبرته ان يكون احد كما عده ارفع المكان صحيح اخبارا اذا احد مما عده لا محال: -
ان هذا رواية الزيارات وذكر في الجامع الكبير ان قوله احد عده ارفع العتق وابرأ بين
الثبت لا كما كان قلنا ان يمنع: - ولا يمكن صحبه اخبارا في حق نفسه وكذا في حق
نيرة ولا نفا حقيقة مبهمة فلا يعتبر في مقابلته الانشاء صراحة حقيقة له عرفا وشرعا كذا
في الحاشية وفيه: - كما سياتي في ان البيان لا يتحقق بالبيان وانه قوله انت طالق
عدها بانها غير معتبرة لانه صادق في ذلك اخبارا فلا حاجة الى جعله انشاء فلو كان الاخبار
حقيقة مبهمة وجب ان يفسر قوله انت باين بعد الالامنة انشاء وانما هذه الكلام في
تنافر مع ما سبق انه اذا لم يكن حقيقة اخبارا لا يجعل انشاءه اذ لا علم بالضموم
- او يصح اخبارا على ما ذكرنا: - فمضى انما التصحيح يجب ان لا ينافي في حق الوجه
انما وهو التصحيح اخبارا على ما ذكرنا: - قولنا انت طالق انشاء عرفا اخبارا حقيقة
فالقاء بالنظر الى كونه انشاء وهو التصحيح بالنظر الى كونه اخبارا ثم قوله او يصح عطف على وف
اي يقال كما يقال كما قلنا او يصح اخبارا او يصح: - لانه على اعتبار ان الوقت
لا يخرج الامر من يد بالقيام عن المجلس لانه حينئذ يكون تملك موقفا ومولا يطل بالقيام
كما في طلق فسكت يوم بعد فلان وعلى اعتبار ان الشرط يخرج بالقيام من المجلس لانه حينئذ
يكون تملك مطلقا من الوقت او المطلق بقاء بالمجلس والامر صار بقاء تملك بالملك
وجذا ما سبق الى الوجه ان قوله طلق تملك كما وجبه الاقتضاء على المجلس وقوله انت طالق
وقع الشك في بقاء المجلس والاشك بالشك وذلك ان التملك انما يقع بالاقتضاء
بالمجلس اذ كان مطلقا وقد وقع الشك في الطلاق لكونه مطلقا على اعتبار موقفا على اعتبار
وقت ومن خروجه وقع الشك في خروج الامر فلا يخرج: - فحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد
وعدمه يعتبر في اجزاء وعنده بعضهم في الشرط ويرد على الاول اذ قال يوم لا يطلق فلان

اوقات فانك طالق حيث ارى بياض النهار مع ان الطلاق غير محتمد على الثاني ما اذا قال
اوك بدين يوم يقدم فلان حيث ارى بياض النهار لطلقت مع ان القدر غير محتمد
يب بانه لو لم يقل قول يوم لا يطلق فلان على بياض النهار لطلقت لما فرغ من التكليف
تحقق الوقت الذي لم يطلق فلان فيه لم يفرغ فكان في معنى التحية والمقصود منه التعليق
والا لانتفى على قول انت طالق فلما لم يقتصر عليه علم انه لم يقصد التحية فلما ارى بياض النهار كان حيا
فلما غبت الشمس لا يوجب فاصطرنا الى الجمل على بياض النهار وكذا التفويض اوك بدين دليل على
البياض لان الامام انما يفوض اليها كسري فيختار الاربع قال رفق ولو ارى بياض النهار لطلقت في اليوم
من بياض النهار حيث ان التفويض الموقت ينقضي باقضاء الوقت ووقت القدر لم ينقضي ما بين
فلما تمكن المراه من الاعمال التي لا يختار اندرفق في البياض ليتحقق المقصود بكونها موقوفة في
في النهار على اصله لانه لا يمنع من كماله على خلاف الاصل عند قيام الليل - والطلاق من هذا القبيل
محتمد وقع في عامه النسبة والتميز من هذا القبيل لانه لا يثبت في اوزان من المسيلة - فعند الشك
فقال في باب الايمان وكذا قال يوم اكمل فلانا فانك طالق فهو على الليل والنهار الى ان قال والكلام
لا يثبت لم يقل وطلاق لا يثبت ولا ان اكره الفعل انما يستقيم من غير تاويل في اتر وجهك لاني انت
طالق وبن قول اذا قرن يدل على ان المراه التزوج لا المطلق اذا المقارنة بين اليوم والتزوج
اكثر منه بين اليوم والطلاق اذا المصاف مع المصاف اليه كمن واحد في البشارة **قوت** المعبرة
فيها كما اشير اليه في المبسوط وغيره ان البعض اعتمد الشبهة في ان لا ينفك الجواب في ان يكون المعبر
عن المصنف هو قوله ان لا تساهل فيما لا يختلف الشرط والشرط في ان لا ينفك الجواب في ان يكون المعبر
فيما يكون في الايمان دليل على عدم صحة ما وقع في عامه النسبة كبقية وقد اعتمدت في جانب
في فصل الايمان باليد فقال اذا قال اوك بدين يوم يقدم فلانا فقدم ولم تعلم بوجهه حتى جرد
الفكر فاجابنا ان الامام باليد فليس فيعمل اليوم الموقوت على بياض النهار وقد حققنا
خبره كمنه فقد ثبت فينا على ان الامام بالفعل الموقوت وهو العاقل دون المصاف في المراه بالفعل
هو تفويضه في نفسه بالامانة او الموصوف به اللغو ون الاستطاعة وقولنا طالق كقولنا
انك زوجت في ضمن الفعل اللغو والمقارنة بين اليوم والتزوج ان كان اكثر لفظا فهو بين وبين الطلاق
بمعنى بانه عام في اختيار القرآن المعنوي اولى بهذا المذهب الاستدلال والطلاق من هذا القبيل
على من مقتضى خبره في كونه في ضمن شروط الشرط في غير ما هو في الشارع اشارت معنا الى كل من
سواء كان منسوبا الى المصنف او لا بشرط ومما اذا كانا مختلفين في الاعتبار لانه لا ينفك
وان كانا متفقين فليس في اعتبارهما ان الاعتبار لعمدة منهما طالق او لا ترجحا كانت الحقيقة
اذا اليوم منسوبا لبياض النهار وكذا في ما هو في الاعتبار للمعبر عنه البعض هو قوله مطلقا - وفيه
بصافه الطلاق الى ان لا يثبت لانه لا يثبت في حقيقته وهو الظاهر والما تجاز لان الطلاق لا يجل

من اداة معنى مستعمل في نفسه ليس له لازم بغيره اليه عند حقيقته وقيل بان صدق
سبب البينونة وحرمة فحمل عليه عند حمله على حقيقة فغيره به يدان سبب محتمد
والبينونة هو الطلاق المضاف الى المراه والمكة كونه مضافا الى الرجل والمصاف اليه
ليس بسبب البينونة وحرمة بل بسبب مستعمل في نفسه ليس له مجازي على كونه خفيقت قبيل
ان اختلف وايضا المعاني المجازية مشتركة لانه محتمل ان يرد البينونة التي هي عبارة عن ازالة
الوصلة او تحريم الذي هو عبارة عن ازالة الحمل ولا يخرج فقهاء اللغاة بالضرورة - ان معنى قولنا
والقابل ان يقول نعم مني قرن بالعد ولكن القوان به لم يثبت مني ادخل كلمة الشك عليه فكان الايقان
بصدقه الوصف وهو طالق - وهذا لان الواقع الماحول المنعوت المحذوف وهو المصدر مفعلة انت
طالق تخليقة واحدة او قلنا كذا الوصف وهو طالق يدل على انفساء والعدو يدل عليه لانه لان
العدو نعت والنعت يدل على المنعوت لغيره فاذا ذكر الوصف محذورا بان قبيل انت طالق فبان
وقوع الواقع الى الوصف وانما ذكر مع العدو خفاء وقوله الى العدو لانه يدل عليه وانما يدل
والمدلول عليه لغيره في كونه مذكورا مع من المدلول عليه خفاء فيضاف الوقوع الى العدو -
الى حالة منافية له وهي حالة انتفاء ملك النكاح لان كلمة مع اذا قرئت بالمصدر يكون بمعنى بعد كما
في انت طالق في ذلك الوقت الوارث في مسئلتنا قرئت بالمصدر وهو الموت كذا في المحاشية في -
اذا قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك لا تطلق ولو كان مع بمعنى بعد في المصدر لطلقت -
انما لا تطلق لانه اضافة لانعدام صورة الشرط والمصاف سبب في الحال فلا بد له من الحمل ولا يحمل
النكاح فلو اختلفت الاضافه لكان في قولك انت طالق لانه تعليق والمعلق غير منفصل
وجود الشرط فلا يشترط الحمل بل يكفي وجوده قبل وقت الشرط قطع او ظاهرا على ما عرف -
لما سياتيك في الكتاب ان قوله انت طالق متين مع عتق مولاك تعليق فالحال الصحيح ما يشير اليه
انشاءه مع - واذا طلق الزوج قبل بالملك لانه لو ثبت لاحد ما هو الملك في الاصل لا يثبت
الخوف كالو تروج بكتابة ابن ثم مات الاب او تروج بكتابة ابها ثم مات الاب او استنكر
مكاتب مملوكة او باع امته بغير اذنه او تفاضا ثم نكحها ابن البائع ثم مات البائع لا تصد نكاح الاب
قال وان ثبت لو حق الملك فيها بالاستدراك وكذا التواضا بغير اذنه او تفاضا ببيع الغلام
وزوجه من باعها ثم طلق الغلام قبل قبضه بالفسخ النكاح معاذ في حق بقاء النكاح اما في ابدائه فلا
بمن حقيقة الملك وحقيقه - ولا ضرورة مع قيام ملك المهر وهذا الايتاني فيما اذا ملك تنقضا
منها فالدليل الشامل ما في الاول النكاح من ان النكاح ما شرع الا لانه نكاح بين المالكين والمملوكة
ما في المالك ممتنع وقوله التزويج على الشرط - لم يقع شيء لان الطلاق الى اخره ويرا ما فاقبل
ان مات مولاك فانك طالق متين فان المولى والزوجه وارتد وقيل الطلاق ولم يجل له حتى تنكح زوج
غيره عند الحي حقيقه والى يوسف ربهما انه لان الموت سبب للملك الوارث بعد الاستيفاء فصار حاله

الطلاق قيل حاله الملك فلاقا دوسى منكره يقع :- لما قلنا من المناقاة بشكل طلاق المودة
فانه واقع مع ان المودة تنافي النكاح ايضا على ما في التفسير به في علاج اهل الشريعة الا ان نحاسب
بان المودة قد يجمع النكاح حتى لو اريد انهما على ذلك النكاح اما مع الملك فلاقا
مع النكاح فكان مناقاة المودة مع النكاح اقل من مناقاة الملك معه :- كما عرفت هناك اى
في حق المولى حتى حاله وليها والافى واجبه في حق نفسه حتى لا يكون زوجا من اقرام فيما ذكره
المصنف رحمه الله من الفرق بين الفصلين في كونه محمدا الله اشعار بان خلاف محمدا الله
انما هو في الفصل الثاني والاول وبه يظهر ان ما ذكره في كونه الفارق من الميم التي هي علامة خلاف
محمد رحمه الله على قوله فلاقا شراها وطلاقا لم يقع كتابا الى مودة داخل وكذا في الحاشية عند قوله
لم يقع من قوله وعند محمد رحمه الله ان يقع اذا خلاص لم يرد رحمه الله فيما اذا اشتد ما رز وجها انما خلاصه
فيما اذا اشتد المرأة على نفس المصنف رحمه الله والامام حاقط الملكة والدين في الكا والجب
منه ما وقع في شرح الكثرة لانا حاجي الطبري انا من قوله لم يقع اى في طاهر الرواية وعند محمد
رحمه الله ان يقع كذا في الهداية نقله من الهداية وقد ذكر فيها خلاص محمد رحمه الله فيما اذا اشتد
المرأة ومن بعد وقوع الطلاق فيما اذا اشتد الزوج يظهر ذلك بالمطالعة قد ذكر خلاف محمد
رحمه الله في وقوع الطلاق فيما اذا اشتد الزوج وطلقا واصنافا الى الهداية مسبو من الكا
وغاية ما يمكن في التبيين ان اراد بشر الزوج المرأة بنوب الملك لاحد مما على الاصل على عوم الحار ان فلو كانت
احد ما الاخر سبب من الاسباب الملك وطلاقا لم يقع طلاقا عندنا سواء ملكته خلافا لمحمد رحمه
الله فيما اذا كانت في كونه خلت في الخلق قوله لم يقع اى طلاقا سواء كان الملك عليها
او لها عليه خلاف محمد رحمه الله فيما اذا ملكته والقوية على حد الميزان سباني الكلام واسبابه
بان المالك جده بطلان النكاح في العصورين الا من حكم الطلاق فيها لان خفض احد بهما به
وكذا عدم ظني من عدم وقوع الطلاق متى منها يقتضي ان يترك قوله لم يقع على كلتا العود
فدابة وانما بشر الزوج بالمرأة بشر الزوج امراته بنوب الملك لاحد مما على الاخر اعلم من ان
ثبت احدها عليه ان لا يفسخ في حق الزوجان قوله في الهداية وعند محمد رحمه الله يشعر بان ذلك رواية
عنه وبمسند محمد رحمه الله ان يفسخ بالمرأة او التي هي علامة رواية من الصحابة دون الميم
التي هي علامة ان مذهب محمد رحمه الله على خلاف :- بالافتراق او العتق اذا لفظا في نكاحها
اي فبشتم الافتراق في بغيره واعتق بغيره فبشتم بغيره على الافتراق او العتق يحصل
المقصود وجده استقط ما ذكره في حاشية قوله وهذا مشكل لانه اريد الافتراق معناه استعير
الحكم من عليه انا من قوله اياك ولا يستعمل كذا في الفعل المتعدي فوبه قد يرد
لكن في حاشية قوله ان مع العسر سيرة التي بعده وبشكل بان مع اذا كان للتاخير كان
قوله مع عتق مولاك قبل ان يفسخ لا يفسخ اذا لافرق بينه وبين قوله انت طالق فلو اد

اضافة لا يعنى كذا اذا يكون اضافة لا تعليق وقد تقدم انه حقيقة حتى لا يكون ظاهرا في كذا
والضاف سبب في كذا :- بدليل ما ذكر من معنى الشرط :- وهو معنى شرط
لا يستلزم الشرط كذا :- وكذا في كذا استعمال كلمة مع كذا حتى صار من كذا حقيقة ففنا
لا بد من فساد وجوه ان مودها ان كان معه مودا على شرط الوجوه كان بشرط والافتراق :-
وهكذا القضا اليوم لما شاء استعمال في بيان النهار ومطلق الوقت ان فسادا لها وجوه في
قوله بالتمه فهو البياض والافلا وقت ومعنى الشرط ان كان لا يفسخ كذا في حق حقيقة فهو
يجعل التجميع احد المعنيين كان امته او الفعل به معنى البياض :- وهو به معنى كذا في كذا
فكذا عند الله اعلم :- بالوقوف انت ثالث مع كذا كذا لا يفسخ فلو كانت مع الشرط اذا
دخلت على مود ومودا وجود وجب ان يصح كذا فلو ان لم يكن والجب في الشرط بان الله
عن حقيقة معنى الفراق فيما ذكره في كذا ملكا لانشاء الطلاق بغيره حقيقة وكان
من ضرورة تصحيح كلامه من مودا كذا في كذا في كذا مع مودا فلو لم يرد في كذا
ملاك لانه غير ملك لانشاء الطلاق بغيره او علقا بالانصرح الشرط على مناقاة الدليل وهو
قوله ان نرد كذا فانت طالق في حقيقة الفراق والطلاق مع النكاح يتناقان فبغيره كذا
لا سلم ان يحمل على معنى الشرط هنا ضرورة التفسير كيف وكلام صحيح به ومن لانه يقع الطلاق حينئذ
يقع مع العتق على ان ما ذكره الخارج في وجه الحمل على معنى الشرط من انه ليس حكم الفراق بل معنى
التعقيب والحمل على كذا الشرط موجود وهو يحمل على كذا على الحكم يتاخر هنا اربعا يجب ان
يحمل على معنى الشرط كيف ولحمل على كذا لانه انما ان ملكك التعليق بالنكاح في غير صورة
منه اربعا فانه لو قال المرأة التي انشروا فيها في طالق صحيح وليست بك في باب الايمان في الطلاق
بدليل معقول على جواز مثل هذه التعليق قوله الا يفسخ الشرط على مناقاة الدليل من ضرورة
وقد جاب بان ما ذكر من دليل الشرط انه مود على شرط الوجوه مينا على اعتبار المناقاة بغيره لا
لا ينافي الاثبات والطلاق في فصل النكاح لم يكن كذا فلا يعتبر الدليل المدة كذا لاثباته بالحمل على
معنى الشرط والحمل في فصل الافتراق قد كان فيعته الباقية اذا البقاء اسهل او يقول كلمة مع كذا
الشرط والفراق في قوله مع كذا جعل الشرط يقع الطلاق والاف لا يقع بالشك وكذا في قوله
مع عتق مولاك لانه لو جعل للفراق زوال الحمل ولو جعل الشرط لم يرد بالشك او لانه لو كان الشرط
وقع الطلاق بعد العتق لا وقت الافتراق ولو كان الافتراق يقع وقت الافتراق وقع الشك وقوله
وقت الافتراق فلا يقع ولا شك في الوقوع بعرض يقع لا محالة بل من الافتراق لو لم يفسخ على معنى الشرط
في قوله مع كذا كذا كما ان التعقيب اصل فكذا الاصل في الطلاق عدم كونه مفعولا متعارضا
الاصلان وقال محمد رحمه الله روجها بملك الرجوع في الكافي قال محمد رحمه الله الطلاق بغير
الافتراق لانه مودا وكذا الطلاق يقارن التعلق لانه معلوم فيكون الطلاق مقارنا لافتراق فلو

مقارن العتق ضرورة فيكون واقعا على امره فيملك الرجعة **د** قبل لما افترق الاغتناق والاعاق
مصادف للامكان كان التطبيق مصادف للامكان ضرورة فلما ملك الرجعة **د** لما كان انعقاد المعلق
سبب في وجود الشرط كان قول انت حرة طالق شينين وحدا في زمان واحد فيقدم موجب او حرة
للمقطين ضرورة فبعدا فاما التطبيقين وحي حرة فملك الرجعة ثم لفظه **د** فانه لان المعلق
بالشرط لا ينفذ عند نزول الى زمان يسع فيه الكلام الا بمرور زمان ان المعلق فانت طالق
وقد طالق فيك مودة او مودتها سبب لطفية لا يسع فيه كلمة التطبيق فاما او المعلقين
واحد بها سواء وانما لو قال لغير المدة خول بها ان دخلت الدار فانت طالق شينين ثم دخلت الدار
فانت طالق ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق شينين ثم دخلت تطلق ثلثا فلو كان الاو
قدم ثبوت او يجب ان لا تطلق الا واحدة فلان الاغتناق في انت طالق شينين بلفظ العدد على ما هو
هو او من انت حرة **د** فطلق بعد العتق فاما المعلق لان الطلاق بقرار التطبيق لانه على كل
مقرر العتق فلو لم يرد جعل العتق مقارن الاغتناق لم يبقه المجهول والطلاق متاذا بالتطبيق
اقصد البعوض وانما يملك لان الطلاق عند الحاجة لا يبق معوضا كذا في الكافي وايضا اختلفت
الامة في التفقات الشرعية بعضهم اعتبر العلة والمعلول مقترنين وبعضهم اعتبر متعاقبين فمن
جعل التفقات مقارنة مع حكمها ولو اعتبرها متعاقبة على الحكم لزم احد انت قولك ثالث ورث ما
ما اختلفت عليه والامة اذا اختلفت على قولين او اقوال كان اجماعا عليهم على ان ما ورد بالطلاق
ولا وجه الى ما قل ان لا وجوب له اذا لافرق بين الاغتناق والتطبيق حتى يفسد العتق مقارنا ميع الاغتناق
والطلاق من اخرج التطبيق **د** لما من قبله وهو ان يسهل الثالث انما يسهل لكونها حسنا الى ان ما ذكر
في باب ابقاء الطلاق كذا في الشرح **د** وتختلف العدة لانه يؤخذ فيها بالاحتياط واما ما ذكر
لما ذكرناه في ان الاحتياط انما يجب في العدة اذا احتمل وجودها على التسوية لانه يخرج احد الوجوه اذا لم
يكن بعدد حيث قال في ذات زوج ام الولد وسيد عا ولم يعلم باين مودتها وكونه المعلوم بها مات اولاد
فعلينا اربعة اشهر وعشرة الاحيى فحين وعندهما يشكك في ان يفسد لان احتمال وجوب العدة
بالاقران ثابت بيننا في موت السيد وكان من مودتها شهان ونحوه انما وان الاحتياط انما
يجب في موضع كتمل وجه عا على التسوية لا فيما بينه احد الوجوه اذا لم يوج كالمعدوم وهذا احد
النوامين لا يوجب العدة بالاقران فطعا بان مات السيد او لا وفي حقه اثبت في حال دون
حال فلو اعتبرنا عند "وجه في حق بنت الاحكام جعلناه معارض للمعروف الاول ولا وجه اليه
لكونه مودتها عند كلفه وانما ان وقوع احتمال التفاتين هذا على امر احتمال مرجوح لان
لان بهد التطبيق والعتق معان في زمان واحد سواء اعتبرت العلة والمعلول مقترنين كما ذكره
بعضهم او متعاقبين كما هو قول البعض والعتق مصادف للامة فكذا الطلاق اذا لا يثبت للشرط
في زمان الثبوت باليمين بين اعتقلاء ما اختلفت في يقع الاستق والام الطلاق باعتبار ان

انت حرة او من انت طالق فبين فاذ اجتمع في زمان قدم بهد او بغيره وباعتبار
ان الاغتناق مع العتق منفردان اشياء من حيث هو وتطبيق مع عتق يتعاقبان فباعتبار
المنهيب البعض فاسد لما ذكرنا ان المعلق بالشرط يحتاج في لزومه في زمان يسع فيه
اشككم به كما خرج به الشيخ رحمه الله في مسئلة ان لم اختلفت فانت طالق فانت حرة وبما
ان زمان وجود انت طالق كان انعقاد الاجاب دون الحكمة وانه قد يكونه شرطا لا ينفذ
في تحقيقه الى زمان وهو انما الذي لا يمكن من الوقت وانه من بعد العدة ومعلوم متعاقبين
لا يفرق بين الاغتناق والتطبيق وكذا من جعلهما متعاقبين فجعل الاغتناق مع عتق متعاقبين
والتطبيق مع الطلاق متعاقبين قول خارج عن القولين فكان على خلاف الاجماع فكان متعاقبا
وقد اختلف في على امره جوحا والراجح هو وجوبه على الامة وما غير المخرج في مقابلة الرجوع
في باب العدة ايضا كما ذكرنا والله اعلم **د** ثانيا ان اريد ان الثالث جنس الطلاق
فمسل كمن الطلاق حقا مقتضى لا يحتمل اعادة كل جنس من اريد ان جنس البيونة ففاسد
ظاهر ان البيونة حكم الطلاق ووصفه فلا يكون الثالث جنسا **د** سببا بان يبين في قولنا انت
طالق بابين صفة مصدر مخذوف اي تطبيق بابين والناستاد مجازي اي بابين من وقع عليها والمصدر
المخذوف يحتمل العموم بارادة كل جنس منه **د** فيكون البديعة وطلاق الشرطان باينا هذا
على رواية الاصل مستقيم لان البابين ليس بشي على رواية اما على رواية الزيادة ان الواحدة
البينة لانك فينبغي ان لا يتعين البابين بقوله طلاق الشيطان او البديعة **د** اما الوجه فيتم
اي الانتفاض بالرجعة وهو موجبة من البشوت **د** لان البديعة قد يكون من حيث الايقاع و
جوابه ان البديعة ان كانت من حيث الايقاع في الوقت الا ان ارادة البديعة من حيث البيونة
التي هي وصف الطلاق احق بالارادة من التي تكون باعتبار الوقت الذي هو خارج عن البشوت
لا احتمل البديعة من حيث الوقت فيكون رجوعا ومن حيث الوصف فيكون باينا فقلنا يكون
احتياطيا **د** فلان الواقع مصدر مخذوف لان معناه طلاقا قلنا وذلك ان العدة اذا قرنت با
بالكلام كان هو المقصود بالعلم فلا يعتد باللفظ كلاما قبل الكلام به ولانه العدد معتبر لمفهوم
المصدر اذا الواقع به واحصه واذا قرنت بالثنتين او بالثالث بتفسير من الواحدة الى الشينين او انشلا
فكان تفسيره فينوقف اول الكلام على اقره والوجه ان لا يطرد في كون طالق واحدا لان العدة
فيه لا يفسر مفهوم المصدر بل بقدر المفعول عليه هو الوجه الاول قوله وسي متا به من مخرج
د لان الكناية يستند على سبق الكناية عنه قلنا نعم لكن في الذكر لافي الوجه **د**
في الطلاق **د** وكذا اذا قال انت طالق واحدا واحدا واحدا وقعت واحدا وخذ
ما كنت رحمه الله في هذا التطبيق قلنا لان الواجب والجمع وفي الجمع كالمجموع قلنا نعم لكن
الجمع لم يصح لانها بات بالاولى ثم فرق بين حرة وبين ما اذا قال انت طالق واحدا ونفقا

حيث تطلق شتين وان كانت غير موطوءة بان لا يعبر عنه واحدة ونصف عبارة اخرى
 او من هذا ان الواحدة ونصف عبارة شتين لانها غير ان هذا او غير فكان
 اولي لان ذلك لا يعبر معلوما الا بالاستثناء وهذا اشتغال لانها غير ان هذا او غير فكان
 اولي لان ذلك لا يعبر معلوما الا بالاستثناء وهذا اشتغال لانها غير ان هذا او غير فكان
 واحدة واحدة فلفظ او غير شتين ... ولو قال لها الى المرأة موطوءة كانت او غير موطوءة
 ... **مسألة** ... وان كان يقع الاشارة بالمشورة اي اذا كان العرف هو ان
 ان الاشارة يقع بالمشورة دون المضمونة فلانوى الاشارة بالمضمونتين تصدق ذاتة لا انشياء
 لانه خلاف الظاهر اذا الاشارة بالمضمونتين خلاف الموقوف وكذا النوى الاشارة بالكلف لانه
 خلاف النوى يقع واحدة فيما بينه وبين الله وكذا العاقل بعينه الاشارة بالاصابع دون
 الكلف ... ولنا انه وصفه باليتميم ... لو كان قوله انت فتمثل البيوتة يصح بينه وبينه
 فيه طهرت بالاجزاء ... **مسألة** ... **مسألة** ... **مسألة** ... **مسألة** ... **مسألة** ...
 بينة كمن عليه سجدة السجود اسلم يديه بقطع الصلوة لا يعمل بينة خلاف قوله
 انت خالق يابن فالبيوتة موقوفه كذا في الشرح وفيه نظر لان البيوتة ان كانت
 غير موقوفه فالطلاق موقوف وهو محتمل للبيوتة فيجب ان يصح بينة ولا يخفى ان هذا
 هو ما يستقيم ان لو كان شرط البيوتة هو كون الموقوف لفظا وليس كذلك بل
 الشرط ان يكون ما به البيوتة موقوفاً وهو موجود هنا لان ما به البيوتة هنا الطلاق وهو
 موقوف فوجب ان البيوتة صفة التعلق لا الطلاق الذي هو صفة المرأة لان وصفها
 انها غير باعترافها بجملة الطلاق كما يشهد به ... ان البيوتة قبل الدخول اوجه
 العبرة بجملة به ولا يخفى انها فصل بالتعلق لانها صفة المرأة لانها لا تصف الا بالبيوتة
 حتى لو قال ان الطلاق لا يتصل بالمرأة في الحال لانها امر زوال الملك بل على معلق
 على انفساء العبرة فاذا كانت البيوتة صفة التعلق بمعنى انه يحصل به لانفساء بينة في
 انت كما ان اذا تعلق ثابت بالافتقار والمقتضى كونه غير موقوف لا يكتفى بالنسبة
 او قولنا ان الشرح علق بالابانة في شرح الطلاق اذ لم يصف بالبيان على انفساء
 العبرة وهو بينة البيوتة فقد سمى غير ذلك **مسألة** ... **مسألة** ... **مسألة** ...
 لانه لا يغير لاجل في ثبوت البيوتة وانفساء الطلاق في الاصل يوجب البيوتة
 في حال لانه شرح له قبل الكاح وقطعه وانما سئل ان السبب اذا انفساء
 تجزئ لانه انفساء ورد بالتاميم الى انفساء العبرة في شرح الطلاق اذ لم يصف
 بالبيان في ما عداه على قضية انفساء **مسألة** ... **مسألة** ... **مسألة** ...
 وفي المدخول بها يقع شتين في الوجه كلفاً بعداً مشكلاً في انت طالق واحدة قبل

واحدة لان كون الشتي قبل غير لا يقتضي وجود ذلك الغير على ما ذكره محمد بن عبد الله في الزا
 الا يرى الى قوله مع لغيره قبل ان تنفذ كلمات رضى وقوله عليه السلام خللوا اصابعكم قبل
 ان تخللها وجوابه مذكور في اصل حصول الجماع كذا في الفتاوى الظهيرة كذا في الشرح لو صح
 انه لو قال انت طالق قبل دخولك طلقت اذ القلب المطلقة لا يستدعي وجود ما بعده
 قال القنيع فتجرب رقية من قبل ان يناسا فاجوابه ان القلبية تقتضي وجود ما بعده
 لان السابق من الاضافات يدل على ما ذكره في البند في قوله مع هو الذي اخرج اذ بين
 كونه من اصل الكتاب من دربارهم لاول محشر ان فيه دلالة على تكرار هذه العقوبة
 والافرق في دلالة السابق بين اول وقيل اذ كان لفظ الاول الاعلى التكرار يدل على
 لفظ قبل ايضا غير انه ان امكن اعتبار الوجود حقيقة بعينه ذلك ولا يلتزم بالوجود التقدير
 وقوله مع لغيره قبل ان تنفذ معناه والله اعلم لغيره لغيره قبل نقاد كلمات الله على غير
 كونه متناهية قابلة للنفاذ والمقصود بيان الكيفية يعني لو كانت كلماته متناهية
 قابلة للنفاذ لكانت في غاية الكثرة بحيث لو كان الحي مدرك لغيره قبل نقادها فكيف لو لم
 تكون متناهية قابلة للنفاذ وما قوله عليه السلام خللوا اصابعكم قبل نقاد ان تخللها
 نازحهم معناه قبل ان ياتي او ان يخلل نازحهم وكذا قوله مع قبل ان تكلم وجوب معناه
 والله اعلم قبل ان ياتي او ان يخلل نازحهم وكذا قوله مع قبل ان تكلم وجوب معناه
 اعتبار الوجود المحقق في الثانية بالجملة لو قوفها بعد الكلام فلا يكتفى بالوجود القدر خلاف
 قوله قبل دخولك الدار لان الدخول لا يمكن اعتبار موجودا على التحقيق لانه يحتاج الى
 الاحتبار فربما لا يتبينها الدخول فانفساء بالوجود المقدر معناه انت طالق في زمان سابق
 على الدخول على تقدير وجوده وكذا قولنا افرز زيدا قبل مجيء ومعه خبز في زمان سابق على
 مجيء على تقدير وجود الخبز منه والله اعلم **مسألة** ... **مسألة** ... **مسألة** ...
 جملة كما اذا انفساء على الثالث او اخر البشط يعني ان موجب هذه الكلام الاجتماع والاعمال
 لان الثاني جملة ناقصة كونهما جزء بلا شرط فشارك الاول فيها ثم به الاول بعينه ومن ضرورة
 المشاركة على هذا الوجه ان يتعلق كل طلاق بلا واسطة فكان موجبه الاتحاد والوفا والمطلق
 الجمع ان يفرق للقران والترتيب والتعريف موجبه وبهذا النقص يرسط اشكال على ظاهر
 لفظ الكتاب ان كونه المطلق الجمع لا يوجب التعلق جملة وانما يوجب اذ كانت للقران
 فلا يستقيم قوله فيتعلق جملة وان كونه المطلق الجمع لو كان يوجب التعلق جملة في
 قوله انت طالق وطالق وطالق وليس فليس وجه السقوط على ما ذكرنا من التقدير
 ظاهر لان المعنى ان حرف الواو لمطلق الجمع من غير تعرض للترتيب والقران فثبت ما هو موجب
 كلامه فيتعلق جملة **مسألة** ... **مسألة** ... **مسألة** ... **مسألة** ... **مسألة** ...

فلا يقع الزيادة بالشك - لان المارء مطلق الجمع هو انه لا يفرق فيه القدرين والترتيب
بل لنفس اجتماع المعلوم والمعلوم عليه في الحكم وان كان لا يخلو عن احد في الخارج الا
الاشياء لا يوجد ان في الخارج الا بالترتيب او الاجتماع فاذ لم يجتمعوا ولا يتحقق الحكم فيها
بقطع النظر عن الترتيب والقدرين لزم اجتماع الخلقين في النسبة الى المارء فكانه قال ان اختلفت
الاركان فان كانت ظاهرتين ولو قل هذا وقت ثنتان عند الخول فكذا اذا قال انت طالق
وقالوا انت واحدة واحدا - ما يصلح جوابا وردا وهو سنة اخرى في فروع مقتضى
استبر من تحريم كذا في الشرح قلت بل سبعة والسابع اخبرني صرح به في الكافي - و
الطريق بناء على زوال الوصله وبشكل ما قال طلق نفسك فقالت انت نفسي حيث تطلق
رجوعه في وصف السبوة فلو كان بثبوت الطلاق بناء على زوال الوصله وجب ان لا يثبت
فيما لا يزل الوصله كما في هذه المسئلة وجوابه انه روي عن ابي جعفر رحمه الله انه ان قال
طلق نفسك فقالت انت نفسي لم يقع شئ قلنا ان يمنع **فصل في الاحتياط** ولانه
تلك الفع من غير ان لا يملك منها من ذلك وهذا المارء المالكية ولان المنع من استعانة
عامل غيبه وهي في رفع القيد عامل لنفسها لا لغيره فان تملكها لا تملكها **والاحتياط** ما اذا و
كل الدارين مديونه بامر كونه عن الدين حيث يكون وكيلها حتى يصح الرجوع ولا يحتقر
على المجلس مع انه في ابراء القيد عامل من عامل لنفسه وجب ان في الابرار لا يعمل
لنفسه جماعة بل يرت الدين بخلاف ما روي **باب** لا يملك الكفيل قبض
الدين عن المكفول عنه من حيث انه في القبض عامل لنفسه مع القبض بانه يعمل لرب الدين
اذا في تحقيق ما روي واجاب الشارح من ان اصل الاشكال في مسئلة توكيل الكفيل بدين
فانه ذكره في الاسلام ان المديون لا يعمل وكذا عن الطالب بامر نفسه وبيان الابرار
بملكه بل يملك بامر نفسه فلا يرد نفسه وفيه نظر لان الابرار كان تملكها فالأمر ليس
بملكه كيف ولو كان تملكه على اخصر على المجلس في امره خلافا وكذا من في الابرار
لانه في ابراء نفسه واجيب في السان بان المديون في الابرار يعمل للدين لان ثوابه يرجع
الى الطالب ومول الى وفيه نظر لان فيه منفعه قبض الكفيل ودينه ان يقابل رجع الى الطالب
او حصول حقه ذلك اليه مع ذلك لا يرجع توكيل قبض الدين فاليه ان التوكيل استعانة و
معنى الاستعانة موجود في التوكيل بالابرار اذا طالب انما يحتاج الابرار على وجه لا يخل
وذلك ان الابرار المديون نفسه بوكالة من الطالب وكذا ابراء المديون نفسه ليس مستحق
عليه حتى ينفذ معنى الاستعانة فيكون معينا للغير عامله خلافا للكفيل ايجال الحق
الرافع وجب عليه والم لا يكون معينا لغيره فيما هو مستحق عليه وهذا هو معنى قولهم
لانه عامل نفسه اي غير غيبه فلا يكون وكيلاً وكذا قولهم كل في ليس باستعانة لان غيبه مطلقا

البيها يتخارها هو لا فرق لها دليل على انه ليس للزوج من حقه ان يطلقها ولقد روي عن
قاربه الاستعانة بسنه على جهة واحدة وهذا يقتضي ان المارء لو طلق زوجته
بالخلع والطلاق بآل عامل صحيح وكان وكيلاً حتى لا يقتصر على المارء كرجوعها عنه مع
الزوج في الخلع والطلاق بآل عامل نفسه ووجه سقوط الزوج ان كان عاملاً
لنفسه فهو معين لها ايها تحقيق بالاجاب في **باب** لا يملك الكفيل قبض
وبشكل ما قال لانه طلق نفسك فقلت ان لا يطلق ثم فقلت ام حيث لا يقال الكفيل
بالنفوذ اليه فكذا فعل نفسه بعد الخلع وفي وسعة الاستعانة بان قيم من المجلس شرط
كذا ذكر في الكافي في الايمان فكذا التفويض بملكها كانت امكنة في اياها فلا ينفذ فعلها
الى الزوج وحيث ينقل كافي الوكالة علم انها باينة لانه قلت وكذا في الزيادة ما مضى
ان المسئلة ممنوعة ثم قد يقال انك موقوف للتخيير والتملك بثبت في نفس التخيير والاعتناء
للتفويض وهذا ينو ق ولو كان التملك فمعه لم يتوقف اذ التملك لا يتوقف فكذا ختمه ختمه
في حق قبول الثابت وجب ان يعتبر ختمه في حق عدم الاقتصار على المجلس اذ التخيير في التفويض
عليه كاشتهر الجواب في **باب** لان ساعات المجلس دليل على مفهوم الكلام ان لا يعتبر
بالتفصيل الجواب عن التملك كمال المجلس او قصر لان ساعات المجلس استتبت ساعة واحدة
وذلك لان قوله جواباً في المجلس يدل على انه لا يعتبر بالتفصيل الجواب في **باب** الجواب
اي قيامها وان لم يرد على دليل الاخر لان المجلس يدل على انه لا يعتبر بالقيام
حتى لا يتكرر عليه سجدة التلاوة ثم بشكل بما ذكر في الكافي في باب سجدة التلاوة انه لو باع
وهو قائم وقبل المشتري صحيح قبوله فلو كان القيام دليل الاخر والرد وجب ان
يرحل الايجاب بقيام الباع قبل قبول المشتري وجوابه ان في المسئلة روايتين والرواية الثانية
وهي ان لو باع وهو قائم قبل قبول المشتري بطل الايجاب مذكورة في اول السبع وهو الاصح
وعليه كاشتهر المشايخ لان القيام دليل في بطلان الايجاب كما سطر في الاخر اذ الدلالة
تعمل على الصريح **باب** لانه لا يملك الا بقاء هذه النافذة فلا يملك التفويض بشكل لان حق الخطة
وان لم يصح للتفويض في حال التفويض التخليق اليها فلا يلزم من انتفاء ملك الطلاق بها ولها لان
على التفويض **باب** فهو باطل **باب** هذا اذا لم يحد في الزوج انها اختارت نفسها مالاً
اذا صدقها فانه يقع الطلاق بصدورها وان في الكلام على ما ذكر في الشان وفيه ان قوله لانه
عرف باجماع الصحابة وهي في المنع من ايمانين يقتضي ان يقع الطلاق في المهر وان صدقها
الزوج لان المهر من الفا الطلاق اللهم الا ان يعتبر التصديق **باب** واختارها
نفسها هو الذي يخبره ويتعدا في خيار مفكراً عما خاتمه وقد يقال كما ان اختيارها تفويضاً
بحدوده ويتعدا في كذا اختيارها غيرهما من الترخاات بتدوره ويتعدا في كذا اختيارها

منه قوله في الاقوال في التفسير في ج ١٢٠

۱۱

لا الخلق نفس اليوم كان لها ان تطلقها عند كذا وهذا ولكن اختيار الزوج اليوم فيما اذا قال او ك
بيدك اليوم وغدا وقولها لا اطلق نفسي اليوم فيما اذا قال اطلق نفسك اليوم وقد لا يتماثلان لان اختيار
زوجها اليوم اختيار واحد الا من الذي خیر بينهما وقولها لا اطلقك اليوم ليس باختيار واحد بل هو ظاهر
ولا بد لزوجها ان تطلق غدا بل تطلق نفسها اليوم هو ان يقول الزوج بعد قوله او ك بيدك اليوم
وغدا لا اختيار نفسي اليوم والظاهر انه لو قال لا اختيار نفسي اليوم فله ان يختار نفسها غدا **قوله**
والامر باليد عند فقال الامر باليد يشمل على معنيين التعليق والتملك وكلاهما غير ممتنع فكيف يكون الامر
ممنوع وجوابه ما ذكرناه **قوله** يراد به عمل يعرف انه قطع وفي فتاوى سمرقند رجل قال او امر اني بيدك
فقلت امره اعطه كذا ان تطلقني فقال الزوج لا امره ما جعلت ان اجعلت ما امرت به امرت به
فقد طلقته نفسي ولا تطلق لانها كانت بكلام زائد وهو قولها اعطه كذا ان تطلقني هو قولها ان اجعلت
امرتي بيدك فقد طلقته المجلس وفيها ايضا رجل قال امرته ان تطلقني فقلت لا تطلقني فقلت
المجلس وفيها ايضا رجل قال لم تطلق بلسانك فهو ليس بامر التملك وكان لها ان تطلق نفسها
بعد ذلك وفيه نوع تعلق لا يتعدى به المجلس من حيث انه كلام زائد كذا في المحيط والذخيرة **قوله**
قوله وكانت موافقة للتفويض في الاصل الا ان كان في وصفه فليغير الوصف ويثبت
الاصل وفيه نوع اشكال لما تقدم في الكليات ان ثبوت الطلاق في انت باين متلانا على زوال
الوصف فيجب ان لا يثبت عندنا لانه لا يزيل الوصف وقد ذكرناه **قوله** - **قوله** بالابانة تعبير الطلاق بقبلة
وصحاح كان عند الامام فلا يقع شئ يخرج الامر من به حال استغفارها بما لا يجنبها **قوله** - **قوله** لان فيه معنى الجزم
لان تعليق الطلاق بتعليقها واليقين بحرق وفيه ثبوت اما اذا قلنا بكل ما قال لها طلق نفسك ثم طلق
ان يطلق وتطلق نفسها حكم التفويض ولو كان في التفويض حسنة ولو كان في التفويض معنى الجزم لما
كان تعليق الطلاق فيها جزما بل هو ان لا يخلق فقلت له امرت الزوج **قوله** - **قوله** ان
قوله طلق ان كان تعليق الطلاق بتعليقها الا انه تعليق مثل البطلان بالقيام من المجلس فكانا في
نوع الزوج انما يتعارف عن تعليقها بان يصح من المجلس وحيث لم يتم وتعلق نفسها بتفويض
بما رآه فانها بعد تعليق مختارا بخلاف ما يرد في التعليقات اذا امتنع عن ليس في وسعها ان
تنتقد بيمين بل هو الى هذا الخبر في احاديث كسب الايمان ولكن هذا ينسلك بما ذكرناه
في فصل المتفرقات من كتاب الاقرار حيث قال بمهواة النسب اقرت بالرق لاسنان ولها اولاد من الزوج
وكنه زوجهما في حقيها دون حقه الا ان عدت له ولم يعد الاقرار فانه يكون رقيقا عند ابى يوسف
لان حكمه يرفعها وولد الرقيقه رقيق وقال محمد بن ابي حنيفة انه تزوجها بشروطه اولادها منها فلا يرد
على الطالب عند الرقيق فلوال واقرت قبل مضي شهر من فاريق والاصل انه متى امكنه ان يركب ما خافه فوفى
باقدر الغيرة ولم يترك بطلان فان حقه يضاف الى تزويج فان لم يمكن التدارك لا يصح الاقرار
في حقه في ذلقة بعد شهر كمن الزوج انه اركب في شهر بعد علم جبره بطله حقه واد اقرت

بعد شهر من لا يمكنه التدارك وكذا الطلاق والعقد حتى لو تعلقا بيمين ثم قرت تلك فانه ولو ف
قبل الطلاق تلك تبتين فلو غفرت من عقدها صفتان ثم قرت بيمين اخرى فغفرت بيمين
ثم اقرت بيمين ثالثة بيمينين والاصل ان التدارك وعقدية ولو قال لها طلق نفسك تبتين ولو
لا يجنب طلقها تبتين ان ثبت وقال اذا جاز راس الشهر فقلت لخالق تبتين في قرت
الرجوع لان التدارك ليس في به بخلاف الوكيل بتعليقته لاما كان التدارك باليمين هذا
كلامه ووجه الاشكال ان اقرت على اقامتها عن المجلس بانها معسرة ويجب ان لا يكون له
الرجوع في مسئلة الاقرار ووجه الاوجه ان لا يجنب بتعليقها نفسها فيما اذا فوفى من الطلاق
ايضا ثم طلق ان لا يخلقها ثم طلق نفسها وانفسا لو قال انت خالق ما ثبت ثم طلقها لا يخلق
فتثبت امره لا يثبت مع ان التعليق على المشية كونهما ملكا معنى غفر على احد وبغيره السلطان
بالاقامة عن المجلس ولو كان احسنت فيما اذا قال طلق نفسك ثم طلق ان لا يخلق ثم طلقته فتو
باعتبار ان جعل السلطان بالاقامة عن المجلس فيما اذا علق الطلاق على مشيتها طلق
ان لا يخلق فتثبت الطلاق لان تعليق الطلاق بالمشية يقبل البطلان بالاقامة عن المجلس
وحيث لم يثبت عندنا علمه لا علة لذلك رة على اقامتها عن المجلس ايضا لو قال طلق نفسك متى ثبت
ثم طلق ان لا يخلق ثم طلقته نفسها حكم التفويض حيث انه لا يقر على حال حصة التفويض بالان
عن المجلس بعد تم خيره وانما التعليق بما يبطل من المعلق بان قال بان دخلت الدار
فانت خالق جعل الدار رستان او كذا فثبت بطل التفويض كما يبطل التفويض بالاقامة متوبا
الا ان يقال ان ابطال التفويض انما يكون بفرض محقق والقدرة مع الحاق الغير بنفسه لا بعد قدر
كالقدرة على استعمال الماء بغير العين الفاضلة والله اعلم **قوله** - **قوله** فانما يخرج به بعض المقيض
ان التوكيد بالطلاق تعليق للطلاق بتعليق الوكيل يجب ان لا يملك الرجوع من التوكيد ايضا معنى
التعليق وجوابه سياتي في كتاب الوكالات **قوله** - **قوله** فلان الطلاق يقع بقولها طلق في جواب
طلاق مقارنا فهو ولو كان تعليق الطلاق بغيره كما في سائر التعليقات وجوابه انه ليس بتعليق
مفسد بل هو تعليق في معنى التعليق فلا يصح الرجوع اعتبارا لمعنى التعليق ويقع الطلاق خوفا
طلق اعتبارا لمعنى التملك عملا بالاعتبارين **قوله** - **قوله** لان قولها طلق في جواب طلق
او ك بيدك عليه وقوع الطلاق لانها لما صارت ملكا للطلاق صارت تعليقها بتعليقته ثم
تم تعليقته عليه لوقوع الطلاق فكذا تعليقها والتعليق على العلة باخلاص لو قال ان طلقك فلا تطلق
فانت خالق فلا تطلق بالملك الوفا ان حررتك فانت حر فلا يمكن ان يعتصم الامر باليد وكذا
تعلقا للطلاق بتعليق المرأة والاصل ان اختيار تعليق بالحل وهو تعليق على العلة وانما حاشا
فلان التعليق عبارة عن وجود صورة العلة وتراخي افعالها على صورة العلة حاشا لا يصح
موجودة مجرد التفويض حتى يمكن اعتبار التعليق توصيحه ان المرأة بعد التفويض بها الزوج

في ملك المطلق ثم الطلاق لا يعينه معلقا على تطبيق الزوج فكذلك انما تطبيق المراجعة **قوله** والملك
 هو ان لا ينفرد من مشيئة **قوله** الوكيل اجبا يصرف عن مشيئة **قوله** نعم ولكن بمعنى
 انه ليس يلزم عليه ان يفعل وانما يصرف فيه والمرد بالمشيئة في قولنا طلق ان ثبت
 هو المشيئة بمعنى ووم المصلحة في الفعل والشكر ان خالف ان رأت المصلحة فيه والى ان
 المشيئة بمعنى ان ينفذ على ما يراه مصلحته لا يكون الا للمالك لانه الوكيل يعمل بمصلحة المالك للمصلحة
 نفسه فمضى على مصلحته عدم ملكه ولو سلم ان المشيئة بمعنى عدم الضرر فالمشقة المطلقة
 لهذا المعنى للمالك بالوكيل لانه القول يصير كاللزام على الوكيل بحكم الوعد ويجوز كالمصطفي **قوله**
 بطلاق البيع لا يخلو **قوله** قبل هذا الوكيل بالبيع وانما قابل للتطبيق **قوله** اعني التوكيل بالبيع
 كذا في الشرح وكان مراده والله اعلم ان اعتبار التوكيل بالبيع باصل البيع يقتضي ان لا يتحقق بالبيع
 احد الاواعتبار بنفسه وسائر الوكايات ان يتعلق مطلقا فكذلك فقلنا ان كان معنى الشرط ما
 مثل ان يقول اذ اجازت من الشهر فانت وكيل في بيع هذا العبد ينطق به والاو ذلك لان اعتبار
 بالبيع لا يمنع ثانيا لشرط القول المنطق عليه لان جهة الاعتبار ضعفت فلما يمنع شرط قوى المانع
 فقولنا ما هو شرط منعه فيه فاعتبار بالبيع يصح ما خالفنا فيه وفي التعليق على المشيئة معنى
 الشرط دليل ثبت به زفره انه فقلنا لا يتعلق به فلا يشك عليه ان التوكيل بالبيع ان كان
 معتبرا باصل البيع وجب ان لا يصح تعليق الوكايات بالبيع ام لا وليس كذلك بالبرواية مشهور
 بان هذا صحيح عند غاية ما يمكن في توجيه ما ذكره الشارح **قوله** ولو قال طلق فملك ثلثا واجبة
 فهي واحدة لانه طلق ابقاء الثلث فملك الواحدة صورة لان مالك الكل مالك لكل اجزائه
 وهذا المسئلة مذكرة من غير ذكر خلاف وهو ينحل ما اذا ذهب اليه ابو يوسف وعمره فيهما
 اذ كان اختار من فاختار من باقية فقال اخترت الاولى واسلم لا يبيع شي غدا لانه فرض اليها
 اختيار ثلث وقد اختارت واحدة فلما يقع شي كذا في الثاني في فصل الاو بالبدن ووجه الانكشاف ظاهر
 والى خيفة ربه الله الى آخره وحاصلها انما شغلته بالملك المطلق فلما يصح ايقاعها لا فيكون
 رده بالتقويض ولما ردت من الاو من يرد ولم يبق ملكه المطلق فلما يصح ايقاعها لا فيكون ردها لانها
 وتقدير اخرها لما انت باقية الذي لم يرضى بها في ضمنه لان ما في ضمن غير بيع ذلك الغير
 وجودا ويدا وفي هذا التقدير نظير لو جوه احد جان ما انت به مما لم يرضى ليس باطل
 وانه موقوف على اجازة الزوج وانصرفات الموقوفه منقذة لانه ليست بنافذة
 لينتفع غادها على اجازة المالك حتى لو جوه بين عيس وعبد غير في البيع ولم تجز صاحب
 بيع عبد جبار بيع عيس فحقه من التمن ولم يكن ذلك تبعا بالحقه انما ذلك هو كماله
 في البيع ثم وجه غير يرد البيع ولما كانت استحقاقات الثلاث منعقة من المراجعة منها المراجعة
 التي كانها زوجة وفي الاثنين موقوفين على اجازة والثاني ما استشير اليه بعد ان شأ

غير ان في هذا القول قد اختلفت الروايات

الثاني

والثالث انه لو جمع بين امراته وامراتين لغيره وقال هذه الثلاث فوالى طلقت امراته هي
 وتنف طلاقا مساويا على اجازة زوجها مع انه لم يثبت بالجملة وقد ثبت ما في منها بناء على ما ذكرنا
 ان طلاق الكل ينقذ ما في ملكه ويتوقف ما سواه على الاجازة ولا يخفى ان لا فرق بين
 تطلق ثلاث نسوة احد بهن امراته وبين ثلاث تطلقات احد بموكة ورابع اح حكم
 على الثلث بالايجاب على كل من اجزائه فصد لا ضمنا حتى ثبت الحكم في كل منها بالعبارة ولو كان
 الحكم في كل جزء ضمنا لكان الحكم فيه بالاشارة **قوله** اذا قال لامرأته امرك بيدك ونولي
 الواحدة والمرأة طلقت نفسها تلتا ببيع واحدة عندنا وينبغي ان لا يبيع شي لانها انت
 بعد ان فرض اليها **قوله** ان الامر باليد محتمل ارادة الثلث فلا يكون قوله طلقت ابتداء
 كلام يقينا فلا يحتمل ارادة الثلث فلا يكون قولها طلقت ثلثا نارا وللتقويض حيث لا يدل
 ذلك عن الاوامر لاحتمال او ثقت ثلثا ظاهرا منها بان الزوج اراده اذا اراده الواحدة
 مظنة لا يوقف عليه الا ببيان الزوج فثبت واحدة مأكدة لا يباع الواحدة فيمن ايقاع
 الثلث لانها انت بالكلية وزيادته بخلاف مسئلتنا فانها مستندة بخالفه بنينا بجموع
 ورد التقويض وهي لا يملك الا يباع بعد الرد لا قصدا ولا في ضمن شي اخر فلا يملك الواحدة
 في ضمن الثلث لانها لم يبيع ما كلها حين استنفل بالتم يقوض اليها هذا على التقدير الاول فاما على
 التقدير الثاني فشكك وهو الوجه الثاني الذي وعدنا به ان قتاتل **قوله** بخلاف الزوج لانه
 ينصرف بحكم المدلول يعني انه يملك بالطلاق من ملك لامرأته وهو من حيث انه مالك مدلول
 يملك ما شاء من العدد الا انه لا ينفذ الا بقدر الحبل فاحد الحبل شرط النفاذ لا شرط الايجاب
 واذا كان كذلك صح ايجاب الالف فثبت في منها من الثلث ايتا وقد روى عن كذا
 في الصحافي ويشكك بالوقال لها انت طالق ثلثا وثلثا ان شاء الله وقع الثلث عندنا جنته
 الله لان ذكر الثاني لغو ففصل وصار كانه يحكم بكلام اخر كذا ذكر في الكلفة في فصل الاستسنا
 فلو كان الزوج ما كمالا من العدد فكان ايجاب جميع العدد صحيحا وجب ان يصح ذكر الثلث
 الثاني من حيث الايجاب ويكون ايجاب الاستسنا متصلا منصرفا الى غيره فالواجب ان يقال ان الزوج
 ينصرف بحكم الملك وهو مالك للطلقات الثلث فاذا وقع الالف فقد اتي بالملك وزيادته فيقع
 ما كلف ويلحق الزيادة ان المرأة فانما ينصرف بحكم التقويض وقد رد التقويض حين استنفلت
 بالتم يقوض اليها ولما بطل التقويض بطل ما ملكت من ايقاع الواحدة فنصل ان يملك في ضمن ما لم يقوض
 اليها وايضا قد مر ان نية الثنتين من طلق لا يجوز الا ان يكون المرادة نية الثلث جائز لانه
 نية كل الجنس وانما يكون كل الجنس اذ لم يكن في ملك الزوج الا نية تطلقات اما اذا كان مملوكة
 ما من العدد العا او اكثر لم يكن الثلث في الامة كل الجنس وذلك ظاهر **قوله** ومع المسئلة
 انما قال ومع المسئلة مع انه لو قال طلق فملك ثلثا فقلت انت نفس بين رجعية بان فيه اختلاف اربعة

ومن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ابنت نفس في جواب في قوله طلق شك لم يقع شيء ولا اختلاف
فيما اذا احرأ بطلان بلك الرجعة ظلمت بائنة فلا بد وان تفسر بالا اختلاف فيه كذا قيل
لانه اذا قبل طلق شك فثالث طلق نفس بائنة يقع رجعية بالتفاد الروايات انما اختلفت
فيما اذا قالت في جواب طلق شك ابنت نفس قوله وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط
فان قلت التعليق على شيء لا يتقيد بالجزء منه الا يرى انه لو قال لها اذا طلقك فانت طالق
واذا لم اطلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلق يقع عليها طلاقا لانه لما مات قبل التظليل طلق
باليمين الثانية وهذا الطلاق يقع شرطا في اليمين الاولى لانه اوقع بكلام وجد بعد اليمين الاولى
فيحتج في اليمين جمعا فيقع طلاقا كذا في المتن قلت التعليق على مشيتها تنويض الطلاق اليها
معنى ولذا يقتصر على المجلس اقتضاها تنويض عليه والتعليق لا يقتصر عليه كما قال طلق وقال طلق
لقد بالمتحرجة لو قالت في جوابه طلقك انت طلاقا لم يقع كذا هنا وذلك لان المقصود اليها
غير التظليل والمعلق بتظليل فلا يكون جوابا كيف والمقصود من الثالث التعليق المنع دون الوقوع
والمقصود اليها الا بفتح فلا يكون كذا ما راينا فلا يقع ولا يخرج الامر من يدك لا شغلا بها لا بغيرها
ولا يقال لو كان هذا التعليق بمنزلة قوله طلق وجب ان لا يقع الطلاق عليها بقوله طلق كذا
لما طلق فثالث ثبت ثم حلف ان لا يطلق فثالث امر ان لا يحدث فلو كان قوله انت طالق
ان ثبتت فثالث بمنزلة قوله طلق وجب ان يحدث كما لو قال طلق ثم حلف ان لا يطلق فثالث
تقسما يحدث لان قوله انت طالق ان ثبتت تعليق بصورته وتنويض بعينه فثالث يقتصر
على المجلس ويتقيد بالمتحرجة لا بغيره ولا يحدث اذا قال انت طالق ان ثبتت ثم حلف ان لا يطلق
ثم ثبات المرأة الطلاق علما بالصورة قوله كذا الاحرار سبدا ولا يخرج بالشك شكلا ما
ان في تنويض المضاف الى وقت المشية لا بصيرة الاحرار سبدا قبل المشية حتى لا يرتد بردا فعلى هذا
لو كان اذا بعث الوقت لم يكن الاحرار سبدا قبل المشية ولو كان بعث الشرط ثبتت فكان مرددا
بين البثوث وعدمه ولم يكن الاحرار سبدا بيقين حتى لا يخرج عنها بالشك فكان المراد بصيرورة الامر
سبدا ما بين الصيرورة الحنفية او الحنكية والتنويض الوقت بوقت المشية بيمين البثوث نصا في سبدا قبل
المشية حكما قوله فيلغو اذكر المكان فان قلت ما لا ذكر المكان في قوله انت طالق حيث
ثبت من قوله انت طالق ثبت فينبغي ان يقع في الحال كما قال انت طالق دخلت الدار قلت
يعلق على الشرط تناخير بين الطرفين والشرط لان كلا يتقيد من زمان التناخير فلا عليه مجازا وجعلها مجازا
عن ان اولي من جعلها مجازا عن اذا امتح لاني في الشرط بخلاف غيرها وكان المجاز عند اولى
كذا في كذا في فعله هذا لو قال كان قوله فيلغو فيجعل مجازا عن الشرط كان اولى ثم لقائل ان يقول استعارته
لمجازا ان وان كان راجحا على استعارته لمجازا اذا قيل راجح على استعارته لمعنى الوقت
فقد ابرج يستعار بمعنى الشرط فيخرج الامر من يدك بالقيام عن المجلس وان يستعار بمعنى الوقت

فلا يخرج

فلا يخرج وقد صار سبدا بالشك قوله لانها يستعملان العدد فان قلت يستعمل الوقت
في انت طالق ماله الملك فوقع الشك في تنويض العدد فلا يثبت بالشك قلت هذا معارض
فانا لو علمنا فيه بعين الوقت لا يملك بالقيام ولو علمنا بعين العدد بطل فوقع الشك في ثبوته
فيما ورا المجلس فلا يثبت ثم رجحنا جانب العدد بان هذا تنويض بعين التملك والتملك يقتصر
عن المجلس وذلك انما يكون لو كان بعين العدد كذا في الشرط وانه يشك بان طالق اذا ثبت
فانه لو حمل اذا عي الشرط يقتصر على المجلس ولا يثبت فيما ورا وانه حمل على الوقت لا يقتصر على المجلس
ويثبت فيما ورا فينبغي ان لا يقتصر على المجلس بالشك فان يترجح حمله على الشرط راحة للتنويض الذي
يقتضي لاقتصار على المجلس كما رجح معنى العدة من راحة لذلك والامر بخلافه وقد مرنا الجواب ان كانت
ما للجموع هي حنفية والوقت مجازا لانها يكون الوقت الا يجعلها مصدريه ثم جعل المصدر ظرفا مجازا
والحنفية اولى بخلافه اذا فاته مشترك بين الشرط عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو مذهب الكوفيين
على ما صرح به في المبسوط والله اعلم قوله او بجموع الصفة وهي المشية حتى لو قال من ثبتت
كان على الخلاف فان قلت كان صفة الفاعلية عامة في قولنا من مشا وقد اعتبر عمومها
في تعميم النكرة كذا في صفة المفعولية عامة في قولنا من ثبتت فوجب ان يعتبر في تعميم النكرة
قلت ان صفة المفعولية غير مذكورة وانما يثبت بالضرورة فلا يعتبر في التعميم فان قلت صفة
الظرفية في قولنا والله لا اقربكما الا بوما اقربكما فيه ثابتة بالضرورة وقد اعتبر في تعميم النكرة حتى لا يبر
موليا قلت انما اعتبرنا تلك الصفة وان كانت ضرورية لانها لو لم يعتبر لم يكن لقوله اقربكما
فيه فائدة او فائدة في هذا الوصف سوى التعميم اما الصفة في قولنا من ثبتت فينبغي معنى التعليق
ويجعل الكلام في قوة الشرط والجواب فلا حاجة لنا فيه الى اعتبار الصفة الثابتة بالضرورة فلا فرق
فان قلت ليس في قوله الا بوما اقربكما فيه فائدة التقيد فلا حاجة الى اعتبار عموم قلت
التقيد لا يحصل الا باعتبار صفة الظرفية وجعل الكلام في تقدير الا بوما موقعا لمرابا في ان التعلق
بان الشيء انما يتقيد بصفة لا بصفة غيرها وصفة اليوم هنا موكودة موقعا لمرابا فلا بد من اعتبار
هذه الصفة لتقيد فائدة وان كانت هذه الصفة مذكورة بالضرورة دون التقيد واعتبار
يستلزم عموم النكرة ضرورية عمومها اما الصفة في قوله من ثبتت فينبغي مذكورة ولا حاجة
الى باعتبارها اذا الوصف المذكور مفيد حيث يصير الكلام به في قوة الشرط لولا انما حاجة
الى اعتبار ما يستلزم من صفة المفعولية بابن الايمان في الطلاق قوله
اضاف الطلاق الى النكاح الى علقه قوله قبل ذلك اشرا بالمنع والحلل والاشرا في الحل
قبله لعدم اتصاله به فلا يشترط قيام الملك فيه في الحال قوله والحديث يحول على من النسخ لانه في
لا التظليل والتعليق ليس بتظليل حتى لو حلف لا يطلق خلق طلاقا لا يحدث قبل وجود الشرط وانه
لم يطلق بعد فعلق هذا لو قال معناه من النسخ كان اولى فكانه قال يحول بطريق التسليم فان قلت

روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه خطب امرأته فابى اولياؤها ان يزوها فقال ان تكتمها
 فنى طالع ثلثا فسل ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل الشكاج قلت حديث
 عبد الله بن عمر غير مشهور ولو ثبت فعنه قوله ان تكتمها اى وطئها لا الشكاج حقيقة في الوطئ وبهذا
 لا يحصل اصابة الطلاق الى الملك عندنا في المبسوط وفيه نظر لان الشكاج اذا اضيف
 الى الاجنبية يراد به العقد حتى لو حلف لا ينكح فلانة وهى اجنبية يقع على العقد لا على الوطئ
 حتى لو زنى بها لا يحنث كذا اذا قال لها ان تكتمها فنى كذا اي ينكح ان يقع على العقد وذلك لان
 ووطئ الاجنبية مجهور شرعا وهو بمنزلة المجهور عاداتا على ان الباعث لا ينكح الله عنه على هذا
 اليقين هو امتناع اولياها من ان يزوها اياها فكان منصرفا الى التزويج لا الى الوطئ وذلك
 ظاهر سلبنا ان الشكاج في قوله ان تكتمها بمعنى الوطئ كقول العرب لعموم اللفظ لا الخصوص والحادثة
 والحادثة وان كانت في تعليق الطلاق في الاجنبية بخير العقد الموجب للملك فتعوله عليه السلام
 لا طلاق قبل الشكاج عام والعبرة لعموم اللفظ فجعل الحادثة خاصة خاصة بعد ان كان اللفظ عاما
 بكونه عاما لم يكن ان يحمل الحديث على ان النكاح قبل الشكاج هو التعليق لا التعليق كان عليه السلام
 حين سئل عن التعليق قبل الشكاج وهذا تعليق لا تعليق فلا يصح **قوله** فتعوله عليه السلام
 لا طلاق قبل الشكاج ان لا تعليق قبله وتعليق الطلاق بشرط تعليق في الحال عند الشك في حال
 حتى يشترك الاصلية عند التعليق لا عند وجود الشرط ولو كان تعليقاً عند الاشارة الى مهلية
 وقت وجود الشرط والاذ لو حلف ان لا يطلق بعد ان علم لها قهرها بشرط ثم وجد الشرط لا يحنث
 في مهلة لا يطلق فالتمسك بنا على اصله او نقول قوله لا طلاق نحن تعليق التعليق او التعليق
 والتخيير جميعا بدليل ان الحادثة في التعليق على ما سياتي ويقال معناه لا تعليق طلاق
 قبل الشكاج اذ ان الحادثة في نكاح النكاح لا تعليق التعليق التعليق التعليق لان
 لا يملك التعليق الا من ملك التعليق الا يبرى ان التعليق في حق الاجنبية لا يصح لانه لا يملك
 تعليقاً فلا يملك تعليقاً **قوله** والملك منصوص به عند اى عند الزوج لان التزويج المطلق في الايمان
 والتوكيل يقع على صحيح والشكاج الصحيح الناقض بوجوب الملك **قوله** والحمل ما نور على السلف قد قيل
 تاويل الصحيح والتابع ليس بنجدة والحمل ما ويل فلا يجوز نكاحاً **قوله** ليكون اى الاضافة متضمنة
 او كتاب الشرط فانه لا يكون حقيقاً الا اذا كان الجواز نازلاً او غالب التزول عند وجود الشرط
 وان يكون كذلك الا ان يكون الحالف الى ملكه او بعضه وكفى هذا انما يستقيم في الاضافة الى شرط
 هو فعل الاختيار اى التعليق على ما لا يدخل تحت الاختيار من الافعال او غير ما فلا يتصور فيه
 معنى الاضافة الى شرط فعل الاختيار اى التعليق على ما لا يدخل تحت الاختيار من الافعال او غير
 فلا يتصور فيه ليس بنا وابل اكثر من ان يحصى **قوله** لان الجواز لا يكون ظاهره ان يكون
 اذا كان جوازاً نادراً لا وجود عند وقوع الشرط بان ما لا يجوز الا انزل الا اذا كان البيع غير منبذ للملك كالباع

قال لا تعليق قبل الشكاج

بشرط

بشرط الجواز وان نادراً لانه من العوارض فعادة البيوع يكون بلا اصابة وان حزن للملك
 فلا ينزل الجواز في الاغلق للعمم الا ان البيع لا ينزل للملك كايبيع بشرط الجواز كالباع
 الموهون بلا اذن من المهرتين او البيع الفاسد **قوله** لان الحالف ليس بأكبر فان قلت
 لا لا بدرج ان تزوجتك بتقدير ان تزوجك ودخلت الدار فانت طالق فبانه عن اللفظ
 فلا فعل اليقين مما يذم به فلا يجوز تصحيح قوله على وجه يؤدى الى مذمته وذلك ان الله ذم من
 هو كثير الحلف فقال تع فلا تقع كل خلاف مدين واذا كان مذموما لا يكون لى في غير الجواز
 كذا في الشرح **قوله** نعم ولكن التصحيح القبرى والطلاق لا التصحيح القبرى اليقين حزين
 وهو مذموم فلا يصح تصحيحه وهذا ينفع ما يدل عليه انه لو قال لامرأته اذ اولد ثاقولاً
 فانت طالق فان شرط وجود من احدهما والقياس ان لا ينفذ اليقين لغيره ان يحنث على ولد
 واحد مستحيل وجه الاستحسان ان العمل بالكلام من الممكن لا يضر الى الابطال وقد امكن مهران
 قد يضاف الى التعيين ويراد به احد ما قال الله تع نسا حوتها والناس يموس عليه السلام كذا في
 نقد صحيح اليقين في هذه المسئلة بالمثل على الحذف او الجواز فعلم ان كونه مذموما لا ينافى اسس في تصحيحه
 وجوابه يخرج عما ذكرنا لان التقدير من التصحيح الشرط لا الحلف من حيث هو وهو ظاهر في قول النجاشي
 يحنث المضاف او بالمثل على الجواز تصحيح ظاهر فلا يبعد ان يضاف اليه التصحيح فيما نحن فيه بحرف
 المصروف وحذف حرف العطف فصحيد جوا فخصوا فيما هو مذموم فلا يضر **قوله** واللفظ
 الشرط الى **قوله** فلي يوردها هو شرط وضاع وهو واردها لم يوضع له وكلمة لا يتعلق بالطلاق
 ايضا في قوله انت طالق لو دخلت الدار قلت شررك لانه يعمل على الشرط معنى لا لفظ وهذا الاثر
 تنحل عمله لفظاً ومعنى فانما هو اضع الجزم يحزم وفي غير ما لزم دخول الفاء في جوابه كذا في الشرح
 وفيه نظر لما ذكره في شبه النجاشي اذا ابيعك ما لا يحزم الا في ضمير وورد الشرط اذا تصبكت خاصة
 فتقول قال لولى ان يقال كلمة لولة مثل قولنا انت طالق لو دخلت الدار لا يزيد على معنى ان يور
 فاكفى من ذكره بذكر ان اما هذا اللفظ ففى كل معنى يزيد على معنى ان فلا يجوز الاكتماء عنها
 وايضا المراد باللفظ الشرط هو اللفظ الذى وضعت للشرط اى معنى التعليق سواء كان حقيقاً
 في معنى الشرط او لا ولو لم يستل التعليق بل للفرق والتقدير الى الله عند تعذر حقيقته يحمل على
 الشرط بما نال ليس هو من الفاظ التعليق حتى يذكر بهنا **قوله** لان الشرط مستل من العلامة اى
 منقول من الشرط الذى يقع العلامة **قوله** وهذا اللفظ اى سوى كلمة كل ما يليها لا قول كذا
 في الشرح **قوله** كلمة كل ايضا ما يليها الافعال حكما من حيث انها تلى الاسم الذى يضاف اليه كل وهى
 مع ما اضيف اليه شى واحد فالفعل الذى يلي المضاف اليه كانه يليه فلا حاجة الى الاستثناء
قوله او قال ان كفى تجيب فان طالق وهذا قول الى قوله ولا يطلق صاحبها غير ان هذه
 المسئلة غارق الاولى بوجهين احدهما ان تقتصر على المجلس ان اجبرت بذلك في المجلس سبباً وان

في غيره لان اثبت النجس حيث جعل الامر له اختيارا ومجتها وفي مسئلة الحيض لا يقتصر لان ليس فيه معنى التبرك بل هي كثر التعيينات والثاني انها لو كانت كاذبة فيما قالت لا تطلق وبان في مسئلة الحيض وتطلق في فصل الحجة لان حجة الحجة والبعض مما لا يتوقف عليها من قبل احد لاس قبلها والامر قبل غير لان القلب يتقلب لا يستقر على شيء وبالم يوقف عليه يتعلق الحكم بدليله كالسر مع المشتبه واليوم مع الموت فصار كل الشرط وهو الاخبار عن الحجة وقد وجد فينبغي حكمه وبان الحيض فله حقيقة واما ما جعله معلومة فينتقل الحكم به فاذا اخبرت لا يقع فيما بينه وبين الله تعالى كذا في مسودة خذ الاسلام وذكر في بعض النوايد الظهيرية ما يشهد لصحة وهي انه لو قال انت طالق ان كنت انا اخب وهو كاذب في امراته يسعد ان يظن انما فيما بينه وبين الله تعالى قاله فمفسد الامة وهذا مستحيل لان ان كان لا يعرف ما في قلبها يعرف ما في قلبه ولكن الطريق ما قلنا ان ما في قلبه وما في قلبها لا يمكن الوقوف على حقيقة ما يتعلق الحكم بالنسب الظاهر وهو الاخبار فيدور الحكم به وجود او عدمه يستلزم اعتبارا بمعنى الحق كذا في الشرع وفي الفرق الاولى تحت الظهور ان تعليق النجس الزوج ليس يتوقف على الطلاق اليها الامر حيث ان في المعنى تعليق الطلاق على الاخبار بالحجة وان يتوقف على مشيئتان ارجح من ان كانت بالحجة فيطلق والا لا يمكن ان كان تعليق على مشيئتها ولكن مثل هذا الاعتبار يتناقض في كل فعل يتوقف على اختياره كالادخول والكلمة وغيرهما من الافعال الاختيارية التي يتوقف على مشيئتها ولم يعتبر تعليق على الادخول والكلمة بخبر يقتصر على المجلس كذا في تعليق على مجتها ووجهها وكذا في الفرق الثانية اذا الحجة مما يقتض عليها من اتي بها ودعوى انها مما لا يقتض عليها صا حرا لان القلب متقلب لا يثبت على شيء غير مستقيم كيف وانها اذا لم يكن الوقوف لاحد تعذر الحكم بالصدق في الاخبار عنها او الحكم بالصدق فرع للوقوف على الخبر عنه لان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر للمواقع فاذا لم يعلم بانواقع لم يصح الحكم بالصدق فلا يكون اختيارا ودليل للصدق فلا يقام مقامه وايضا انها اذا لم يكن مما يقتض عليها احد كان الاخبار عتقا والحرارة وغيرها سواء وايضا كون الشئ اخبارا للشيء دليل على وجود الخبر عنه في حقه بان يستدل باخباره على وجود الخبر مما لا يخفى له وانما يتصور الاستدلال بخبره على وجود الخبر في حق غيره **قوله** لانه حال انتفاء العدة وحال انتفائها حال زوال النكاح والحزب لا يعمل حال الزوال كذا في الكافي وانه يشكك بما اذا قال لها انت طالق فثبتت ان مات مولاهن فانت طالق والزواج وارشاد في الطلاق لم يحل له حتى تنكح زوجا غيره على ما ذكره هنا من ان الحزب لا يعمل حال الزوال بحسب ان لا يقع كما هو قول محمد رحمه الله لان في وقت الوقوع ما بعد الموت حال زوال النكاح فينبغي ان لا يعمل الطلاق حينئذ بل اولى لان الحكم يثبت مع الموت كونه على الملك والعلية من العمل بقرائن والطلاق يقع بعده لانه شرط له والشرط مع شرطه يتعاقبان فيلزم وقوعه بعد

النكاح والحزب اذا لم يعمل حال الزوال فبعد اولى وما ذكره في الكافي وجه قول في حجة رحمه الله من ان سبب الموت الحكم بعد الاستغناء فصار حال وقوع الطلاق قبل حال الحكم فلانا وما في منكوحة هذا لفظ فقيه تحت لان استغناء المورث لم ينع عدم استغناء التركة بحاجته وان كان شرط الموت ملك الوارث قال استغناء الا يلزم ان يكون بعد الموت بل ربما يكون قبله ومع وجوب ثبوت الملك للوارث بمجرد الموت فينبغي ان لا يقع الطلاق اذا وجد الاستغناء مع الموت وانما يقع اذا وجد بعد بان مات والتركة مستغرقة بالدين ثم ابراء الدين عن الدين والكل عام فيه انما الزايع فيما اذا مات والتركة غير مستغرقة بحاجته وايضا العدة تنقضي مع الولد وتنتهي لو وقع بعده لانها شرط والمشرط ان لا يتعقب الشرط فلو وقع هذا الوقوع بعد زوال النكاح بالكلية ولا حال الزوال كما اشار به الشيخ رحمه الله **قوله** لانه لم يوجد الشرط اي شرط بطلانها لان شرط بطلانها وجودها على وهو الطلاقات المحلولة بنا ولم يستوفها او وجودها على وهو الشرط ولم يوجد ايضا او يقال شرط بطلانها زوال المحلولة ولم تنزل بعد ولو قال المبطول اليه انما زوال المحل او وجود الشرط والمحل باق والشرط لم يوجد فكيف يبطل اليه **قوله** ان الجلاء طلاقات هذا الملك **في فان قيل** اليس انه لو قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشترى فدخل الدار فانه حر ولو طلقا فثبتت في مسئلتنا ثم عادت اليه بعد اصابته زوج اخر فدخلت الدار فطلق فلانا ولو لم يبيع الجلاء بذلك لما عتق في المسئلة الاولى لما طلقت ثلثا من ابل وقعت واحدا **قلت** العبد بصفة الرق محل للمعتق وبما يبيع لم تنف تلك العتقة حتى لو فات بالعتق لم يبيع اليه وان اطلقا فثبتت في المحل باق فينبغي اليه وقد استغنى من جنس ما انعتق عليه اليه فتعدي اليه حكم اليه فيما وان لم يبعها فقتل كذا في الكافي وجا صله ان يملك الزوج من الطلقة او الطلقتين بعد اصابته الزوج الثاني ان كان حادئا وليس عما حوفي ملكه عند التعليق ولكنه لما كان حادئا في المحل الاولى الذي كان الملك القايم وقت اليه باعتبار صا رله شبهة القيايم في الملك والشبهة في بيع الاختيار كالحقيقة **قوله** لان اليوم اذا قرن بفعل يعتد برأيه بياض النهار رتب استبراح غيبوبة الشمس في يوم يعدم على كون اليوم انما يكون بياض النهار رتب كونه اسما على انه بفعل عند وهو الصوم وانه مشكك نظورا ان استمراد استغناء الصوم جميع اليوم ليس بمعنى كونه اسما بياض النهار بل على تقدير الحرف حتى لو ذكر بان قال انت طالق اذا صمت في يوم يطلق كما شرع في الصوم على ما عرف من الفرق بين ان صمت الدهر فلو كان استمراد الصوم في جميع اليوم بنا على كونه للبياض لم يفرق الجواب بين ذكره وحره ثم الصوم لو لم يكن محتملا كان اليوم اسما للبياض ايضا لان الليل ليس محتملا فينبغي بياض النهار مرارا لانه بما لم يستمرع لانه البياض **قوله** لم يقع عندنا وعندنا ما كذب يقع لانه لو لم يثبت الله تعالى طلاقها لما اجرى على لسانه كلمة التعلق قلنا ما اجرى تعليق لا تعليق **قوله** فنق الفصل المستثنى منه ثنتين معدوم عن ظاهر

الطلاق وكذا ذلك في المباشرة اما السبب فلا يمنع الا بالتعدي والزواج بائنا الطلاق او مباشرة
الشرط مسبب لابطال حقه لا مباشرة لان الطلاق او مباشرة الشرط مسبب لابطال حقه لا مباشرة
لان الطلاق او مباشرة الشرط لم يوضع لابطال حق الوارث وانما هو باتفاق الحال فيشرط التعدي
الا يرى الى ما مر من الرضا ان المرأة اذا ارضعت من ثديها الصغيرة حرمتا ويرجع الزوج بنصف
هذا الصغيرة عليها ان تحتبث الفاسد والافلاشي عليها وان علمت ان الصغيرة امرأة لا نسا
وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك كما لا خلاف كلنا مسببة لان
الارضاع ليس باحد النكاح ونصا وانما يثبت باتفاق الحال فيشرط التعدي كغيره وذلك
بان علمت بالنكاح وتعدت بالارضاع الفاسد اما اذا لم تعلم به او علمت كذا فقدت دفع المهر
والهالك دون الفاسد لا يكون متعديتها ما مورثا بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفاسد لم يكن
متعديتها ايضا فظهر ان اعتبار الزوج من اضطر الى اكل مال الغير ونحوه باطل لان هذا بسبب وذلك
مباشرة والتعدي شرط في السبب دون المباشرة **قوله** فله من التعليل الف بدعي ان هذا
الفعل غير مبطل لحقه انما المبطل لهذا الفعل بوصف كونه شرطا جاء من قبله حيث علم ان الطلاق فله
في دفع الضمان الذي يجب حقا للغير وهذا قول مشايخنا رحمهم الله فان لم يكن له بد من الشرط فله
من البين الف بدعي وتحقيقه ان اصل الفعل مما لا بد منه اما كونه موصوفا بصفة انه شرط فله الف بد
لان هذه الصفة ينشك عن الفعل في الجملة الا انه يثبت له هذا الوصف بتعليل الطلاق بدعي الصحة
باتفاق الحال فكان فعله في وصف كونه شرطا كفعل له بدون بصرفه دفعا للضرر عنها كذا
في ال ما ولا يثبت عليها لان التعليل عني الشرط للصحة لا يوجب الفرار اذا وجد الشرط في المرض
مع ان عني الشرط ربما ينشك عن وصف كونه شرطا وان هذا الوصف جاء من قبله بتعليل الطلاق
به باتفاق الحال فلو كان الفرار باعتبار ان وصف كونه شرطا جاء من قبله لم يغفر الجواب بين التعليل
بفعله والفعل مما لا بد منه وبينه بفعله غيره او عني الشرط والامر بخلافه **قوله** فله من التعليل الف
بدعي ان له بد من التعليل عني الشرط او بفعله الغير مع انه لم يعتبر محققا هناك اذا وجد التعليل
في الصحة يعلم انه لا عبرة بالتمسك من الاستناع عن التعليل في صيرورته فانه ابعد ان لم يكن تمكنا
من الاستناع عن الشرط فلا وجه يعرف لقوله فله من التعليل الف بدعي بتأني هذا التعليل
فيما اذا قال ان صليت الظهر في مرض موتي او تكلمت في مرض موتي فمرض ثم وجد الشرط
فانه بهذا التعليل يصير قارا لان الفعل وان كان بفعله الفاعل فهو لا يضطر الى التعليل على
ذلك الفعل في المرض فثبت على هذا اختيار الطلاق في المرض ولكن فرق في هذه الصورتين بين التعليل
بفعله او عني الشرط وقد فرق المصنف بينهما فالاولى ان يقال انه يكون مضطر الى الفعل حتى فيه
خاصة فلا يظهر الاضطرار في حقها فيكون هذا الفعل في حقها كفعل له بد منه فيحقق الفرار وغاية
ما يمكن ان يقال في توجده ما في الكتاب انه لما علم الطلاق بفعله الذي لا بد منه فعل تعلق وجود

للتعليل بان مستثنى منه انما هو الثلث دون الثلثين فكانه اراد ان المتكلم من المستثنى من ثلث
لكم فيه بالطريق الاولى **باب تطبيق المرام** **قوله** طلاقا بائنا قيد بالبيان
وان كان لك في الرجعي كذلك يثبت الحكم في الرجعي كذلك يثبت الحكم بالطريق الاولى ويثبت
خلافه ان حق رجعه الف فانه لا يخالف في الرجعي **قوله** وان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها
وعند مالك رحمه الله تراث امراته القار بعد العدة قبل ان يتزوج اخر لقول علي رضي الله عنه
انها تراث ما تزوج ولنا ما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما ان امراته القار تراث ما مات
في العدة والترجيح لنا بقوله عليه السلام اقتدا بالدين من بعدى الى بكر وعمر ولان ما روي
ما روي اني ما لم يمكن من التزوج والاخذ بالحكم اولى فلو ان الارث يعمد لكما من كل وجه
او من وجه وبعد انقضاء العدة لم يوجد احد مما كان في الكفا وفيه نظر لان جميع الصحابة سواء في
الاقتدا بقوله عليه السلام صحابي كالجوهر باهم اقتديتم منه بنم الابري ان ابا حنيفة رضي الله عنه اخذ
بقول ابن عباس رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنه في ان احصاة الزوج الثاني يعدم ما دون الثلث
ولم يأخذ بقول عمر وعلي رضي الله عنهما انه لا يعدم **قوله** ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته
والزوج تصد به ابطال فمرد على قصدنا في اخر عمله الى زمان انقضاء العدة ولهذا اذا كانت الفرق بين
قبلها بان ارثت في موضوعها او قبلت ابن زوجها او اختارت نفسها في مرضها بالبلوغ او الفسق ثم ما
وحيث في العدة ورث الزوج منها **قوله** والزوجان قد يتواصيان الى اخره جواب عما يقال هذه التهمة غير
معبرة الا يرى ان قبيل شهادة لها ويجعل وضع الزكوة فيها ولها انها تزوج في الحال ولو اعتبرت التهمة شرعا
لا عبرت في حق الزوج لان الحلق والحمة يوجد فيها بالاحتياط **قوله** كذا في المراض بسبب المرض
اذ قل اي اذ قلنا في مرضه ثلثا ثم قل او مات بغير ذلك المرض غير انه لم يعم ثلث الارث وقال عيسى
ابن ابيان لا ارث لها لان مرض الموت ما يكون سببا للموت ولما مات بسبب اخذ دل ان ليس بمرض
الموت فكم يتعلق حقا باله يومئذ نصار كما لو قلنا في صحة ثلث الموت اتصل بمرضه حيث لم يعم حيث مات
وقد يكون موت سببا فكم يثبت به ان مرضه لم يكن مرض الموت وان حقا لم يكن ثابتا في ماله وانما غنه
بالمر وقد خفف كذا في كذا ويشكل باسبابك في الجملة ان جزا الوقت يقطع سرية القطع وان
غيره يخلل البراحة يجب التماس على الحاز دون قاطع اليد فاذا كان الحاز قاطعا سرية للزوج والقطع
يطلع سرية من اولى فينبغي ان يجعل حازقة مرضين قاطعا سرية المرض كالصحة المخفية فلا يكون
قارا **قوله** والفعل محال له بد ولا بد له بصير قارا **قيل** فينبغي ان لا يكون قارا في التعليل
بالفعل الذي لا بد منه اذا كان التعليل في الصحة لانه بصير مضطر في مباشرة ذلك الفعل فلا يصير
الفعل قارا فلا تراث **قيل** الاضطرار في جانب الفاعل لا يبيح وجوب الضمان كمن اضطر الى اكل مال
غيره وقتل لعل لعل او تلف مال الغير في او مخطئا فانه وان لم يوصف فعله بالظلم يضمن
لما ان بناء عصية الغير يكفي لوجوب الضمان كذا في الشرح قلت نعم بناء العصية يكفي لوجوب

الطلاق بهذا الفعل مع وصف كونه شرطا ثم هذا الوصف حصل باختبار من الزوج كنه اثر
التعليق الذي هو فعل اختياري من كل وجه والفعل زائد بسبب الاختيار والاضطرار لا اختياري
من حيث انه ممكن من فعله فتركه واضطاري من حيث انه يتضرر بتركه ويتسا كالصلوة او ديننا
كما لا كل نصار جانب الاختيار كونه من وجهين من حيث الوجود مطلقا ومن حيث الذات من جهة
واجب على جانب الاضطرار كونه من حيث الذات بوجه فلما ترجع جانب الاختيار التي بفعل منه
بل بخلاف ما اذا علق الطلاق لفعلها الذي لا بد له منه فان وصف كونه شرطا بالنسبة
لا امراته اضطراري محض لانه اثر التعليق الذي للاختيار ولها فيه اصلا فلما هو باختيار الزوج
ليس الاول الفعل اختياري من وجه واضطاري من وجه كما ذكرنا فخرج في حقها جانب الاضطرار
فما عثر اضطراري بفعل هذا قوله فاعل التعليق كناية عن كون التعليق اختياريا من كل وجه
والله اعلم **قوله** كما في الاكرام لا يقال فعل المكره انما يضاف الى المحامل انما يصح ان لا في
ذلك الفعل واكل الطعام واكل البوبر مع الا بوبر مما لا يصلح المكره انما المحامل يجب ان يقتصر على
المرأة فان خولها ان لم يصلح ان لا في حق الكلام والاكل فقد تصح ان لا في حق الاتلاف والتاثير
اتلاف الحق بعد تعلقه من الاتلاف تصح ان لا في حق المحامل من حيث الاتلاف كما لو اكره غيره
من اعتنى عبدا فانه يضره بقتل العبد وقد عرف في الاصول **قوله** وهو الباقي الى الارث هو
الباق في الحمية لا يشافيه **فان قلت** الارث لا يبقى في حق المطلقة الا بابقاء النكاح وتاخير عمل
الطلاق لا انتفاء العدة على ما حرولا ابقاء الشئ لا في محله والحمية تبطل بحلية النكاح فلا يكسر
ابقاؤه في غير محله **اجيب** ان الحمية وان لم تكن محلا لا تبدأ النكاح ويقاؤه من كل وجه فمن عمل
لبقاء من وجه الا بوبر ان الفرة اذا وقعت بين الزوجين بعد الدخول باجوب جليا العدة وبين النكاح بينها
في بعض الاحكام كالنفقة والسكنى فجاز ان يبقى فيها النكاح في حق الارث ايضا **قوله** في معنى تعليق
الطلاق بمعنى ابقاء الشئ اخره قلت بل هو في معنى تعليق الطلاق بترك الزمان او بترك الزمان بتركه
لان في قوة قولنا ان لم اتركك او لم اذ في كنهه فاشت طالع نكاح ملحقا بتعليق الطلاق بفسخه
وايضا لو كان في تعليق الطلاق بعض الوقت لما قبل الا ببال باقن اذا التعليلات لا تقبل الا ببال
قوله يمكن ملحقا بتعليق بغير الوقت **فان قيل** هو ممكن من ابطال الابل في الموضع
فاذا لم يطل صار كانه انشا الابل ان الموضع قبل ثم كس العذر فلم يكن ممكن كذا في الكفا وفيه بحث
لما حرر ان لو علق طلاقا في الصحة بفعل نفسه الذي لا بد له منه كالاكل وكلام الابوين ففعل في الموضع
ورثت وكان فاما فقد عثر ممكن من ترك هذا الفعل مع انه لا يمكن من تركه الا بصورتين
ودنياوي وايضا العذر انما يتصور في حق بالجماع حيث يلزم فيه الحنف والكلية اذا كان
الابل بالخلع بالاولى او بالزوج اذا كان بتعليق الطلاق او العتاق بالزوجان اما ان باللسان
عند الجزع عن الجماع فلا ينعين شيئا من العذر حيث لا يثبت فيه ولا يلزم الكفارة او الجوار

متعلق بالجماع فيجب ان يكون فاما فيما اذا الى في الصحة ثم حرص وعجز عن الجماع ففصلت كنه
وهو برهن ثم مات في العدة لانه كان يمكن من ابطال الابل ابل الزوم ضرر به فحيف
لم يبطلها وتركها حتى مضت المدة وطلقت صار كانه طلقها في الموضع مختارا فيجب ان يكون
فاما قالوا ان يقال ان الابل اذا كان ملحقا بالطلاق بمضى اربعة اشهر خالية عن الجماع
والتعليق لا يوجب الزوال الا اذا وجد من الزوج صفة في الموضع عبارة بالشرط او التعليق ولم يوج
شيء منه اذا وجد الابل في الصحة ونعت المدة في الموضع ثم وجد منه مباشرة الشرط حكما من حيث
انه ممكن من التي المانع لمحقق الشرط حكما من حيث لم يبق فكانه باشر الشرط ولكن لو باشر حقيقة
كمن فيه شبهة الزمان غيب باشر حكما كانت الشبهة نازلة والشبهة النازلة غير معتبرة بخلاف ما اذا
علق طلاقا في الصحة لفعل الذي لا بد منه ثم فعل في الموضع حيث يوجد منه مباشرة الشرط حقيقة لانه
باشره بالاختيار الا انه ليس باختياره حكما حيث يلحقه الضرر الدين والدنيوي بتركه فكان كاللفظ
اليه فتعارضت الجتان حجة الحقيقة توجب الزوال وحجة الحكم توجب عدمه فترجح الحقيقة
وجعلنا فاما ومنها حيث الحكم يوجب الزوال وحجة الحقيقة توجب عدمه فترجح الحقيقة
بخلاف ما اذا وكل في الصحة بطلاقها رجلا فطلقها في موضع حيث يكون فاما لان فعل الوكيل
ينقل الى الموكل **باب الرجعة قوله** كما في اسقاط الخبر فان هذه الافعال يقع دلالته على
الخيار لو وقعت هذه الافعال في الحرة بعد الفسخ والظاهر الاجتناب عنها والثاني ان المقصود
من الوطئ الاستيلاء وظاهر الاستيلاء دليل استيلاء الملك شفعة على الولد منها ان لم يتاقي
الوجه الاول لان النكاح منبأ الى انقضاء العدة انها كانت في الحرة لان الحرة بعد انقضاء
يثبت مقتصر الاستيلاء بدليل انها تترث اذا ماتت وهي في العدة فلو اشتدت الحرة الى وقت
الطلاق كما صرح المصنف رحمه الله فيما بعد لم تترث حيث يظهر بعد انقضاء العدة انها كانت عذرة
وكذا الاولى من المطلقة الرجعية في العدة تصح ابل او فلا استند على الطلاق الى وقت وجوده وبقيت
البينة من ذلك الوقت بعد مضي العدة لم يصح ابل او ارادة ابل او من البينة لانهم فقد يتاقي الوجه
فيصح القياس لانه كما فيه وكذا الوجه الثاني لا يتاقي في الخيار لما عرف ان المقصود من وطئ الامة نفا
الشبهة دون الاستيلاء دية لو قال احديكما حرة وطئ احدهما لا يتعين الاخرى للتحقق بخلاف
ما اذا قال احديكما طالع فوطئ احدهما يتعين الاخرى للطلاق فيتعين الوجه الاول وهو ليس بشرك
بعضها فلا يصح الاطلاق قوله خصم صبا في الحرة بغيره الى ان هذا يقتض بالنكاح في الامة والحرة جميعا غير
انه في الحرة اظهر منه ولكن دعواه في الامة غير مسلم بحكم ملك اليمين للقطع بان من الامة المتكوتة
وجعية ثم طسها بشبهة او وطئها لا يتعين انه فعل بحكم نكاح الاحتمال انه ملكها ومولا فان فعل هذا
الافعال وهذا الاحتمال ليس بادي من احتمال ان يكون الممس او النظر بغير شهوة بدون ملك
النكاح بان يكون ظنيا او قابله وقد عثر بهذا الاحتمال على ما سبق فلهذا اولى قوله وسحب ان يشهد

على الرجعة وان تناول الرجعة بالقول والفعل فبدل على السجباب الاجزاء وعلى التعليق واللبس
 بشؤون متعذر او الشبهة فلما تنقض عليه غيره ينقض با اذا اذى امكن الاستشهاد عليه
قول هو ما تلاه من قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم بحول عليه اي على الذنب الا بيري
 انه تعالى قرنها اي الرجعة بالمفارقة حيث قال فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف
 او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوى عدل منكم وهو ان الاشهاد فيها اي في المفارقة يستحب
 بالاجماع فكذلك الرجعة لا سقالة ان يكون اللفظ شاملا لمعنيين مختلفين **فان قلت**
 سياتيك قبيل باب العتق على جعل ان الجمع بين المعنيين جائز با سمين مختلفين وانما
 لا يجوز ذلك بسبب واحد فليخبر هنا ارادة الوجوب بالنظر الى الاسك والندب بالنظر
 الى المفارقة **اجيب** ان الجمع انما يجوز عند اختلاف الجهة اذا استلزامت الحاجة اليه ولا حاجة
 هنا اذ لا دليل على ارادة الوجوب بالنظر الى قوله وامسكوهن بل الدليل على
 خلافه **قول** كيد لا يقع اي الزوج في المعصية لانها اذا لم تعلم بالرجعة فربما يترجم بعد العدة
 في المعصية لانها اذا لم تعلم بالرجعة فيمنع في المحذور والزوج هو الذي او تعارفا ذلك فيكون سببا
 غاصبا بالنسب وقيل معناه لتلا تفع المرأة في المعصية بترجيز زوج اخر **واعترض** بان
 فعلها لا يوصف بالمعصية بدون العلم **اجيب** بان لا امكنها الوقوف على الرجعة بالاختار
 عن الزوج كانت غاصبة بتركه **قول** دل ذلك على سبب الانقضاء لان صحة الاخبار
 تنقضي سبب الخبر بزمان او ازمنة فان كان با زمنة فقد صا دة الرجعة ما بعد الانقضاء
 فلا يصح مع انقضاء العدة لان العدة في حال انقضاءها لا تكون موجودة مطلقة بشرط الرجعة
 ان تكون في العدة مطلقة فان قيل ان كان قولها تنقضي سبب الانقضاء بقوله ينقض سبب
 الرجعة ايضا فلا يكون الرجعة في حال الانقضاء قلنا قوله راجعت ان شأنا فلما تنقض سبب
 وقولها قد انقضت اخبار ينقض سبب الانقضاء ضرورة كذا في **قول** ولو كانت
 اي سبب الطلاق على الاتفاق وهو الاصح فالطلاق يقع بان قرار بعد الانقضاء كما لو تافا
 بعد انقضاء العدة كنت طلقها في العدة ويشكل بان المسئلة مفروضة فيما اذا قال لها
 طلقك فقالت بحجة له قد انقضت عدتي ولا يخفى ان قوله طلقك انشا الاخبار
 فلا يكون اقرارا كالطلاق بخلاف قوله كنت طلقك في العدة فانه اخبار بقرينة قوله كنت
 الا ان يقال قوله طلقك يحتمل الاخبار فيعمل عليه تعذر كونه انشا فيصير بمنزلة قوله
 كنت طلقك وان غير مستقيم ايها لان قوله طلقك قد يحل على الانشأ
 كونه حجة شرعية ولا يصح حمله على الاخبار الذي هو حقيقة مما يجوز ان لا عند تعذر حمل
 على الانشأ او قيام القرينة الصارفة عنه وليس في كلام الزوج ما يوجب صرفه عن
 الانشأ له فيجب حمله عليه فيل قولها قد انقضت عدتي وبعد الحمل عليه على الاخبار

كيف

كيف ولا دلالة لكلام المرأة المتاخزة عن كلامه على قصد الزوج ما هو ايضا لو حمل
 قوله طلقك على الاخبار لقولها انقضت عدتي بعده لوجب حمله عليه لو قال ذلك بعد
 اخبارا عن انقضاء العدة وليس كذلك ثم لا يقال قوله طلقك وان كان انشا فهو
 ينقض الاقرار بوقوع الطلاق واقرار به بعد الانقضاء صحيح لان الاقرار السابق في ضمن الشئ بطل
 يبطلانه حتى لو استرى عبدا ثم استحق منه ثم ملك لا يوجب ردا لامر كان انشرا منه وان كان
 الاقدام على الانشأ اقرار بملك البائع الا انه لما كان اقرارا في ضمن الشراء وقد بطل الشراء بعد
 الاستحقاق بالبيع فيبطل الاقرار الثابت في ضمنه ايضا فكذا الاقرار بوقوع الطلاق اذا كان
 في ضمن الانشأ وجب ان يبطل يبطلانه لا يري انما ان قالت انقضت عدتي ثم قال
 الزوج طلقك كان لغوا ولو كان الاقرار الثابت في ضمن الانشأ الثابت محض
 الوقوع الطلاق منها حكم وليس كذلك غاية ما يمكن ان يقال قولنا طلقنا او راجعت
 لم يصح انشا بمعنى انه نقل من الاخبار الى الانشأ وصار معنى الاخبار ممدار فيه الا يري
 انهم قالوا بان الطلاق يتوالت انت طالق او طلقك انما يقع انقضاء ولو كان معنى الاخبار
 ممدار كان واقعا عبارة لا لاقتضاء بل لا معنى للانشأ سوى انه يقع به بعد ان لم يكن
 واقعا وكسر طريقة ان يعرض واقعا قبيل التكلم به فيصير لعناء الاخبارى ولو كان بانها
 على الاخبار غير منتقلا الى الانشأ سرعا كان الطلاق واقعا قبل التكلم به ليرتب عليه
 الاخبار بالوقوع وكان قوله طلقك لمعتدة اخبارا عن طلاق واقع قبل التكلم به وقولها
 قد انقضت عدتي بحجة له يدل على انقضاءها بما يقع عليه واقعا وقت قول الزوج
 طلقك فنصار الزوج نحو ما عن طلاق واقع قبل انقضاء العدة حال انقضاءها عن وقوعه
 قبل الانقضاء صح في حال الانقضاء او في فلان الرجعة فلا يصح الاخبار عنها بعد انقضاء العدة
 كذا حال الانقضاء لان حال الانقضاء سمعته بما بعد الانقضاء يظهر ان قياس الرجعة
 على الطلاق غير صحيح **قول** والمقول في العدة قولها فكنا فيما يبتنى عليها ويقال انه
 انما يقبل قولها لان العدة لانها امينة في الاخبار وهذا المعنى معقود في الرجعة
قول يبني عليها على صفة الجرحول في الصراح بنى وابن دار المعنى ثم قوله ملك فيما يبتنى
 عليها الصريح بابتداء الرجعة على العدة ولا معنى لابقائها عليها الا دورانها لانها وجودا وعرضا
 وليس كذلك فان العدة لا يجب لا يكون للزوج حق الرجعة كما اذا خلا بها فطلقها ثم قال ان جازما
 فان العدة مناك يجب لكان الخلو وليس له حق الرجعة لانكار الوطى فعلى هذا يكون حق الرجعة
 يبتنى على الوطى لا على العدة فاذا لم يكن يبتنى عليها لا يندم اعتبار قولها في العدة اعتبار قولها
 في الرجعة **قول** بخلاف الوجه الاول حيث لا يمتنع فيه تصديق المولى كما اعتبره هناك
 لان المولى بالتصديق في الرجعة مفر بتمام العدة ولا يظهر ملكه مع العدة فلا يعتبر بقدر ما

فذلك هو المولى في ملك المنة فبغير تكذيب ولا يقبل قولها في ابطال ملكه وبهذا يخرج الجواب عن فصل
 الاقرار عليها بالسكاح لانه اقرار وقت ظهر ملكه فيجب **قوله** ولا يظهر ملكه مع العدة ويقال الكلام بعينه
 انقضاء العدة وملكه يظهر بعده فكان اقراره في حق نفسه **قوله** او يزوم حكم من احكام الظاهر
 بوقت الصلوة **فان قيل** الزام بالتشديد يقتضي ان لا يظهر بخروج وقت الصلوة لانه لا يجوز
 على ما اذا كانت ايامها دون العشرة وقد حرم القربان الى غاية الاعتقال **قلت** انما يحل القربان بالآل
 لانه من احكام الظاهرات ومعنى وقت الصلوة كذلك يقتضي الحكم اليه كذا في الكافي قلت تعذير
 الحكم اليه ان كان بالقياس فقد نفى الشيخ فيما بعد ان شرط الاعتقال ثبت بخلاف القياس بالنقض
 لان القياس ان لا يعبر بوقت العدة لانه موهوم فلا يعارض الانتفاء للحق وما ثبت بخلاف القياس
 لا يجزئ المقابلة وان كان بالادلة فالحق الذي هو ساد الحكم في الدلالة يجب ان يكون بحيث يسو
 في فهم الحقيقة والفقوى والاشكال ان الحق الذي شرع الاستئصال لاجله وهو تأكيد الطهارة المحبة التي هي الاصل
 بجواب احكام الظاهرات عليها فيما لا يفرق بين الفقهاء فانك تلك الغير العارف بها في النص **قوله**
 خلاف ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع في حقها امارات زائدة فالتكفل بالانتفاء وقد يقال النقص على
 فرائد التشديد المجردة على ما اذا كانت ايامها دون العشرة يتناول بالاطلاق المسألة والكتابية وتفيد
 المطلق من الكتاب بالاراي باطل وما ذكره الكافي من ان النص لا يتناول الكتابية لان الكافي لا يوجب
 بالشرايع عندنا فشكل لان قوله نعم ولا تنوب من خطاب للزوجات دون الزوجات والكلام
 فيما اذا كانت الكتابية تحت مسلم ولو سلم بناء على ان الزوج لما منع من القربات صارت المرأة
 ممنوعة عن التمكن فالكفارة انما يتناولون بالعبادات فاما الحركات والعمرات والمعاملات
 فممنوعون بها الا ان يجاب بان الكفارة لا يتناولون بالحركات عند البعض فكان النص في تناول
 الكتابية ظاهرا لان ادنى مراتب الاختلاف ابراث البشرية فجاز تقييدها بالحسنة واخراج الكتابية بالاراي
 والله اعلم **قوله** لان التيمم طهارة مطلقة الى قوله ولما انما طهارة غير مظهر وانما اعتبر طهارة
 ضرورية ان لا يتضايف الواجبات اعتبر التيمم منها عند محمد رحمه الله طهارة مطلقة وعندنا ضرورة
 وحسن في مسألة اامة التيمم للمؤمنين فجل طهارة مطلقة عندنا ضرورة عند محمد رحمه الله حيث قال
 وقال محمد لا يجوز لها طهارة ضرورية والظاهر انما اصلية الى ان قال ولما ان الطهارة مطلقة
 وحده فدرجتها كماله عندنا فليكن ان يقول لو لم يكن التيمم مظهر عندنا فكذا لما سقطت
 الواجبات عندنا فكذا فعل الخروج وانما ضاعفت كما هي مستحقة عند استصحاب الاغناء والجنون
 ودخولها في حكم سكر ملسوس التضايف منها على طهارته وطهارته بسببية على التضايف فذلك
 دور تم منها بحث اخر ادور فلان طهارة التيمم لو كانت تكفي لتكفي من اول الصلوة الواجبات
 كبطلان التضايف وجوبه ان لا يظهر غيرا اذا التابت بالضرورة يتدرج بانه يجب ان لا يظهر في انتفاء
 الرجعة وقران الزوج وانما ثلث فلان هذه الطهارة لما ان يظهر في حق الرجعة الا بعد التواضع من الصلوة

او الشرع فيها وجب ان لا يظهر في حق القربان ايضا بعد الصلوة شرعا فيها او وقوعها
 والا فلا خارج وانما ثلث فلان القياس ان ينتفع الحيض فيما دون العشرة كما انتفع يوم
 او الحكم بينهما بانتهاء علة ولكن الشارع شرط الاعتقال مع الانتفاء لتكديس الجانب الانتفاء والاول
 للتأكد سوى ان يقتض مع الانتفاء الحيض جريان احكام الطهارة عليها ونقد بتأكد بلزوم الصلوة ما اذا
 وجدت من الطهارة ولا شك في جريان احكام الطهارة عليها بمجرد التيمم عند فقد الماء حيث
 يصح اداء الصلوة ودخول المسجد ورواية القرآن ومن المصحف وهذه من احكام الطهارة وانما
 فلان الرجعة مما يحاط فيها الحقيقة عند انتفاء الدم فيما دون العشرة ان لم يخرج من الحيض قبل حصول
 فلا يقبل من شبهة الخروج والما البشرية فيما يحاط فيه كالحقيقة فيجب ان لا يصح الرجعة احتياطا **قوله**
 والقياس في العفو الكامل الى اخره يعني ان اعتبر غسل الاكثر كغسل الكل وجب ان لا يقع الرجعة في
 العفو الكامل ايضا كمن لا سبق فيما دونه وان اعتبر ان الحياة لا يتجزى وانما لا تنزل الا بجمع جميع
 اجزاء البدن فالقياس ان تنق الرجعة فيما دون العفو ايضا كما يتنق في العفو الكامل **قوله**
 لان في الحقيقة اختلاف **قلت** لانا في الاختلاف في كونها بمنزلة العفو الا من حيث ان الاغنام في
 الجحر فيه اقل فيكون مما يغفل عنه كما في دون العفو **قوله** فينبطل زعمه بتكذيب الشرع وقائل
 ان يقول ربما يوجد امره برزعه وان ينقض بتكذيبه ذكره في الكافي الا ان حيث قال لو قال العبد
 اكان مرتدا قد دخل الدار حسن ثم قال امراته طلق ان لم يكن دخل الدار من وقع الطلاق
 والعقود لانه نكح سيمين او بشرط الحنف في الاخرى وهذا لان السيمين بالكتكيد فاذا قيل ان يدا
 دخل الدار فانك دخله وحلف بعقده ان كان دخل عاد الى انه دخلها واكد ذلك بجله بالطلاق
 فصار باليمين الا ان شرط الحنف في التيمم واليمين الثانية من شرط الحنف فالاولى والمراد
 برزعه وان يتكذب احدهما هذا الكلام وذكره نصير بان السيمين بالتكذب لا ينافي الاخذ بغيره
 والرجعة حقة في حيث قال لم اجامعها فقد اقر بان لا حق له في الرجعة فوجب ان يؤخذ وان لم يكن
 بحكم الشرع **وجوابه** ان السيمين بالتكذب ان كان لا يمنع العمل برزعه فتكذيب نفسه او تكذيب الشرع
 القام مقام تكذيب نفسه لعدم ولاية الشرع مانع عنه لانه رجوع والرجوع يبطل الاقرار في حقه
 فيكون الفرق في المسئلةين ظاهر **قوله** والرجعة حقة قلت العدة ايضا يجب حقا للزوج حيث
 جسيمة هي انما مانع عن الاختلاط والتمسك بقطع حقه بمرته ولا يقبل في فراشه غيرا يعتبر الا بمرته ان
 لا تحت العدة على امراته الحربي لعدم احترام حقه والتحايد بالجمادات فكما ان يعتبر قوله اجامعها في
 في استقاط الرجعة وجب ان يعتبر في استقاط العدة وايضا الرجعة تنقضي على العدة بناء على ان الطلاق
 المبرع لا يعمل في انتفاء السكاح حقا الاستدانة للزوج لقوله نعم وبمولى من احق به ومن عمن ومن حيث
 بالعدة ثبت ان حقا الرجعة خير من الشرع فلا يكسبه استقاط وهي العدة في صريح الطلاق او
 معدومة تستلزم بقاء السكاح في العدة من الطلاق لا جاعلهم على انه لا يعمل في العدة وبهذا السكاح تستلزم

حق الاستدانة وبعبارة اخرى ان قوله لم اجامعها بعد صحة الخلوة التي هي دخل حكمها لا يحتمل الا في حقيقة
 الجماع وانتفاؤه حقيقة لا ينافي حق الرجعة بعد ما كان موجودا حكما اذ حق الرجعة قد زال لان كماله
 انه المستحق متى على تسليم المبدل على القبض وقد يقال بان الشارع اوجب كماله بالخلوة وحكمه وجوب
 المهر لم يكن حكما بالقبض واستيفاء منافع البضع بالوطي فالحكم بوجوب العدة التي يطلب بها عرف
 ردة الرحم من ماء الزوج حكمه لان نوحه الشغل انما يتصور بالوطي وما يقال في جوابه ان العدة يجب
 احتياطها ولا يفتى من الحق شيئا اذ لا معنى للاحتياط سواء جعل الخلوة ودخولها في حقها ولما كان ايجابها
 احتياطيا مستلزما للحكم بالدخول كان تكديما له في قوله ان اجامعها ولان النسب يثبت احتياطيا
 مع ان حكمه اعترضا كذا وكذا العدة لا تنافي كلامها على الوطى قوله مبني على التسليم لا على
 القبض فقلت الخفية ما تغيب تسليمها في معاومات التي وجب التسليم فيها اقامتها مقام القبض
 لاحكامتها **ف** يكون مورد الثاني من علوق حادث منه في العدة اما اذا ولدت لكثر من سنين
 فدان الولد لا يفتى بطلان اكثر من سنين فيكون من زوجها اذ لا يظن بها ارتكاب الزنا وكان وجه
 ضرورة واما اذا ولدت لاقبل من سنين فلان العلوق حادث والحوادث تضاف الى اقرب الزمان
 اذ مكس اذا تخلص من الولد بين ستة اشهر فصاعدا كذا في الكافي وبش كل عليه ان المطلقة الرجعية
 اذا ولدت لاقبل من سنين بيوم لا يكون رجعة لاحتمال ان يكون العلوق قبل الطلاق فلا يكون
 رجعة قد ثبتت الرجعة فقد امكن ان يضاف العلوق الى قريب الزمان مع ذلك لم يضاف وجوابه
 بذكر من بعد قد يكون رجعة او بعده ثم في الكافي وذكر في فتاوى كدعوى ان المطلقة طلاقا
 رجعا اذا ولدت لاقبل من سنين بيوم لا يكون رجعية لانها تختم العلوق بعد الطلاق فكان
 رجعة ودخل العلوق قبل الطلاق فلم يكن رجعة فلا يثبت الرجعة بالثلث اما هنا فقد سقط
 انشراح هذا احتمال اذا ولدت ويدين فلولم يحصل الولد الثاني من علوق حادث
 بصاد مع الولد الاول بطن واحد والاتحاد لا يثبت بالشك اذا كان بين الولدين
 ستة اشهر فصاعدا فصار الولد الثاني من علوق حادث بعد الطلاق فكان رجعة ثم نظره
 وهذه ايضا مشكل لما ذكر في الكافي في باب الرجعة انه لو قال لامرأته اذا ولدت
 ولدا فانك طالق ثلث فولدت ولدا اخر ستة اشهر فصاعدا يثبت نسب الولد الثاني
 منه وتنتفي به العدة لكن احكامنا بملوق الولد الثاني حال وقوع الطلاق وحال وقوع
 رجعة فاية ومدا منه يحتمل انه وطئها قبل ولادة الولد الاول ولم يصل الى الزنا
 لاستدائه في الرجعة فاذا وضعت الحمل انتج ثم الرجعة فوضعت الماء اليه فخلق الولد الثاني
 قبل وقوع الثلث لان تلك الحال حال نزول الثلث والسنن في حال نزوله
 غير ما زل يثبت النسب احتياطيا فيعلق النكاح العدة بموضع الحمل ولا يجب العدة
 لانه يحتمل انه معلقا حال قيام النكاح بهذا النكاح وبه يظهر انه

لا يثبت اتحاد البطن على تقدير ان لم يحصل الولد الثاني من علوق حادث في العدة لاحتمال علوق
 الثاني حال نزول الطلاق كما في هذه المسئلة فلا يصير راجعا بالشك وايضا لا يثبت الرجعية
 بالشك ايضا والجواب عن الاول ان مثل ذلك الاعتبار بعيد جدا فيعتبر لاثبات النسب
 الذي يمتنع على الاحتياط ولم يوجه بعيد الا بابطال ما هو الظاهر من الانطلاق الثاني
 الثاني في العدة ككونه اقرب الزمان وكونه انطلاقة حال الطلاق او قبله بعيدا لظهور ان
 البطن وانطلاق الولد الثاني بعد ولادة الاول بوطى سابق نادرا فلا يورث الشك لا بعارض
 ما هو الظاهر وهو انطلاقة بوطى في العدة وبهذا يخرج الجواب عما اذا ولدت المطلقة الرجعية
 لاقبل من سنين لان الانطلاق بوطى قبل الطلاق محال لا يستبعد فيورث الشك في الرجعية
 فلا يثبت وكذا يخرج الجواب عن الشبهة الثانية اذ الشك على هذا التحقيق يثبت في الاغداد
 لان احتمال الانطلاق باطلاقة بوطى في العدة اقوى ولا يثبت الشك في الرجعية لان احتمال
 الانطلاق قبل الولادة او بعد حال الطلاق بعيد فلا يعارض الظاهر فلا يثبت الشك في الرجعة
 والله اعلم **قوله** ما بينا انه يحصل العلوق لوطن حادث في العدة بشكل باحرامه اذا قال لها
 اذا ولدت ولدا فانك طالق ثلثا فولدت ولدا ثم ولدت اخر ستة اشهر فصاعدا يثبت نسب
 الولد الثاني منه ايضا وتنتفي به العدة وعلى ما ذكرنا هنا يجب ان يحصل الثاني من علوق
 حادث في العدة لا اختلاف البطن فلا يثبت به نسب الثاني ولا ينتفي به العدة وجوابه
 يخرج مما ذكرنا فليتأمل **قوله** وقال زفره لم ذلك اي المساواة لقيام النكاح ولهذا لم
 يعشانا اي وطئها عندنا فجاز له المساواة بها كما قبل الطلاق ولان المساواة بها رجعة لان
 اخراجها منى عنه ولا يكتفى بهذا الحجة الا بالرجعة فيكون المساواة رجعة وصار هذا
 كالدخول في النكاح في الحوقوف ولنا قوله تعالى لا تخرجوه من بيوتهم الاية تركت في
 الطلاق الرجعي وما ذكر من التعديل محالنا للنفق فيكون مردودا وقوله المساواة دلالة
 الرجعة قل كلامنا فيمن يتادى بلسان فيصيح ان لا اراجعها ولا عبرة له لانه مع قيام الصريح فلو ان
 لان قوله تعالى لا تخرجوه من بيوتهم لما كان لفظا مخاطبا للزوج عن الاخراج لزم ان لا يكون الاخراج
 رجعة اذا اخرج منى عنه والرجعة مندوب اليه وما على طرف تنقضي كذا ذكر في الكافي ولو ان
 بان عمل الدلالة في اثبات الرجعة واشتائها وقوله ان لا اراجعها ليس بصريح مما يجع انشائها
 على ما لا يخفى فلا معارضة بينه وبين الدلالة وبان الوطى حاله الحيض منى عنه مع ذلك يثبت الرجعة
 المحذورة وجوابه ان الوطى في حالة الحيض حرام غير مكمل بما حاله فيصلي رجعة لان الرجعة
 يثبت بالوطى من حيث هو وهو من حيث هو مباح فيصلي رجعة بخلاف الخروج فاقر **قوله**
 فيبين ان المبطل علمه من وقت وجوده مشكلا لما عرف ان المطلقة الرجعية ترث اذا مات
 الزوج ومن في العدة وانه دليل ظاهر على علم المبطل يقتصر على وقت انتفاء العدة اذ لو استند علمه الى

وقسم وجودها فكانت اجنبية عند موت الزوج فلم تترك وكذا لو الى من المطلقة الرجعية في العدة
جاءت فلو استند على الطلاق الى وقت وجودها لم يصحح الايلا من المبتوتة لا يجوز وكذا اذا مات
الزوج ومن في العدة فعدتها لترجع اربعة اشهر وعشرا بالاجماع فلو كان عمل الطلاق من وجودها
لحق عدتها لترجع ثلث حيف فلم سلم فالاستناد لا يظهر في حوج ما مضى انما لا يظهر فيما يستقبل
الايري ان التيم اذا استغنى برؤية الماء ظهر على الحدث السابق ولكن لا يظهر في صلوة صلواته وكذا
المسح على الخف اذا انتفعت عدته او زرع الخف وله غير نظير قوله ولهذا يجتنب الاقراء من العدة
قلت اجتناب الاقراء مبني على وجود الطلاق لا على عملها فمقطع النكاح وايضا ولو كان اختيار
الاقراء مبني على ان الطلاق يعمل عمله من وقت وجوده لم يتحول عدتها اذا مات الزوج ومن في
العدة الى عدة الوفاة وانما يتحول اجماعا فمعلم ان احتساب الاقراء باعتبار وجود الطلاق
لا باعتبار عملها من وقت وجوده **قوله** وقال الشافعي رحمه الله لان الزوجية زالتة وهذا
يشكل بان المرحوم اذا اطلق امراته فلا فارجعها يرض عند الشافعي رحمه الله فاذا كانت الزوجية زالتة
بالرجعي عند كابرزول بالبايع وجب ان لا يرث كما ان الارث المبتدئة لما تقدم في تعليقه بالسبب
هو الزوجية ولا يثبت بالطلاق **قوله** وانما انما ان الزوجية زالتة حتى ملكها راجعها من غير رضاها
ولو كانت الزوجية زالتة فكانت الرجعة اثبات الملك ابتداء ولا يقدر احد على اثبات
النكاح على الاجنبية بلا رضا فاذل ان ملك النكاح باق وبقاء ملك النكاح مطلقا على
بقاء الحل وانما سميت مطلقة محارم الوجود السبب الايري ان الطلاق بعد الطلاق واقع
ولو كان حكم الطلاق زوال الملك به لم يتبع لان الحلال لا يزال فذل ان زوال الملك محلوه يعني
العدة قبل الرجعة والمحلوه بالشرا عدم قبله كذا في الكفاة ويشكل بان الطلاق يتبع بعد البايع عندنا
والبايع يزيل ملكه بالانقضاء فلا بدل وتوقع الطلاق بعد الطلاق على بقاء الملك وبان زوال الملك
لو كان مطلقا يعني العدة على ما قبل وجوده وجب ان لا يستند الحكم بعد انقضاء العدة الى وقت الطلاق
كاف سائر التعليلات وقد اصرح بان زوال الملك بعد انقضاء العدة يثبت مستندا الى
وقت الطلاق ويكن الجواب عن الاول ان الزم على زعم الشافعي رحمه الله فان قال لا يلحق البايع
ضريح وعلل بان الطلاق شره لازالة ملك النكاح وقد زال الملك بالبايع كالحكم والطلاق على
فاذا كان الصريح قاطعا للنكاح كازعم وجب ان لا يلحق الصريح ايضا كما لا يلحق البايع صريح
ثم قوله حتى ملكها راجعها لا يصحح دليلا على قيام الزوجية بخوان ان يزول الزوجية والملك
الحاصل بها وكذا كان الزوج حوج استرداد ما خرج عن ملكه الايري ان المبيع يخرج عن ملك البائع
في البيع الفاسد التيقن ولكن له ولان الاسترداد وكذا مال المسلم يخرج عن ملكه باستيلا ولو
واحد ثم اذا احوز المسلمون بدواهم كان الملك القديم حوج به كمن قبل التمسك بها
وبعد التمسك بالتيمة وله غير نظير فكذا هنا يكره ان يزول الزوجية عن ملك الزوج بالطلاق

ولكن

ولكن كان له حق الاسترداد بالنقص **قوله** لا انشاء اذ الدليل بانقضاء دليل الرجعة وهو قوله
نعماني وبعولتهن اخن به دهن سمي المطلق بطلا وهو اسم المزوج لغة قال تعالى وهذا على شجة
فذل على بقاء الزوجية وقوله تعالى فامسكوهن بمعروف سمي الرجعة امسك والامسك عبارة
عن استدامة النكاح لا عن اعادة الزايل فكانت استدامة بالنشاء واعادته بمعنى الدائم لا بان
قد سمي الله تعالى الرجعة رداه هو عبارة عن اعادة الزايل قلت سميناها ردالا لان يزول سبب الزوال
وبعد جابا الرجعة الى الحالة الاولى وانما كتاب الجاز في لفظ وهو الرد او من النكاح في العطين
اعني لفظ البعل ولفظ الامسك **فصل ثلث** وهو ان يحل النكاح على اوطى وكيف يتبع
الحل عليه والوطوة لاوطنه قلت على الاستناد الجاري لان المرة سبب وطى واستناد البعل
الى سببه جازم بخبرني امير المدينه وميمه **قوله** لان استناد الفعل الى غيره له الفعل على ان العاقبة ما يتبع
اذ لم يكن ماله الفعل مذكور في الكلام الايري ان استناد الفعل لمجره الى غير المفعول من مدركات
الما يجوز اذ لم يكن مذكور في الكلام وذلك فابني للمفعول مثل انما يتبع استناده الى غيره عند ادعى لمعوجه
له وجعله مفعولا بجنوع اعتبار نفوذ كرمه المفعول لزم ذكره بعد استيفاء مرة فكذا استناد اوطى الى مرة
انما يتبع احد اثبات احد الزوجية لها وجعلها زوجا اعتبار نفوذ كرمه المفعول لزم ذكره بعد استيفاء مرة فكذا استناد اوطى الى مرة
حتى تنكح الزوج زوجا فيؤدي الى ايجاد الفاعل والمفعول في غير افعال القلوب واه بالجور انما قال
هو الزوج لا عادي وبني والمفعول الزوج الحقيقي فلا اتحاد لانا نقول مبني الاستعارة على تاسي مشبه
والنقح بالاعادة بنا فيه والاعادة على طرح ذكر الادعاء ظاهر فالاولى ان يحل الكلام عند ارادة
الوطى بالنكاح على الفسأى حتى بقاء الزوج اياها والقلب مغبوك عند السكاني فلا مكنته وعلى
نقدرا شرا طما النكته ههنا الاشارة الى فاحه امرته بعد الطلقات الثلاث يعني او استوى
الطلقات الثلاث فاجب الى التحليل لا يبرها ان تكشف حليات الحياء عن نفسها عليها
الوطى من الزوج الثاني كاتخاذ الواطنة وفيه زجر خفي للزوج عن استيفاء عدد الطلقات
استدات كانه قيل لا ينبغي له ان يفعل كذلك كيلا يلحقه العار بسببه امرته الى كوفاحه
ذا العقد استغيد بالطلاق اسم الزوج **قلت** ذكر في المدارك عند قوله ثمانية من الضان اثنين
ومن المعراشيين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين هذا كلامه وانما يصحح بان الزوج لا ينبغي
اسما لمبعل والناكح بل يطلق على كل من يكون معه من جنسه فيكون المراد بالزوج
هنا الذكر الذي هو من جنسها اي من الادميين اي حتى تنكح وتزوج زوجا اخر من
جنسها فلا يستفاد العقد بذكر واحد اعلم **قوله** ولا خلاف لاحد فيه اي في شرط
الدخول سوى سعيد بن المسيب وذكر في فتاوى حسام الدين عمر بن عبد العزيز
الجاري في الحرمة الغليظة الواقعة بسبب الطلقات الثلاث ان احصاها
الزوج الثاني اعلم ان المذهب عند سعد بن سعيد المسيب وسعيد بن جبير وانما

والزاعي وماك رحمه الله عليهم اجمعين ان المطلقة الثلاث اذا تزوجت بزواج آخر
ثم طلقها قبل الدخول فحل للزوج الاول بجزء النكاح الثاني فنسكا بقوله تعالى فان
طلقها فعد نكاحا من بعد حتى تنكح زوجا غيره مطلقا عن قيد الدخول وقال سعيد بن
بن جبر الدخول ليس بشرط والنكاح عبارة عن العقد نقول له تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء وقوله تعالى فانكحوا الا باي منكم فدل على ان النكاح هو العقد فنفى
وجبه العقد فحل للزوج الاول بالاجماع الا ان المسئلة المجتهد فيها ومن شرطها ان يكون
القاضي عالما بكون المسئلة غمضا فيها فالزوج الثاني اذا طلق قبل الدخول بها وتزوج
الاول برمان يدخلها ولا يمكنه المرأة بالدخول بف ذلك يرفع الامر الى القاضي يسأل عن
القاعدة للزوج فقالت ليس بواجب على القاعدة لان الزوج الثاني لم يدخل في قبضي القاضي بينهما
ما تزوجته فيجعل بالاجماع قال صاحب المدين هذه المسئلة تعلم ولا نفى به وروي جبر جاني
عن ابى يوسف رحمه الله عن فضة اي صاحب حرم هارون الرشيد وكان يطلع امرأة فلحقها
ثلاث بنفثة واحمال حتى حلت المرأة بغير دخول للزوج الثاني فسأل مروان ابى يوسف القاضي
عن قضته وجلبته ولا سمع ابى يوسف عن هذه القضية فاراد ان يعذروا بغير قبضه وبن زوجه
وقال مروان ست كيف احال قال ابى يوسف يطلع كيف تحل حتى ذلك تلك المرأة بغير دخول
زوج خرق اليمين اصله الجليل كتاب الله تعالى في قضية ابوب صلوات الله وسلامه عليه خذ
مديك ضعفا وضرب به ولا تخش ابى يوسف سمعت عن امام المسلمين منى البشر ابى حنيفة
رحمه الله وحاشا مرة ثلث تطلق فللمرة ان تعالج بالانزال كالعلاج الرجل فاذا فعلت حل
لها بجماع الزوج الاول ان المراد بالنقض بعض الانزال للزوج الثاني فلو كان وجهه كان وقد وجد
وكان بنى على الله عليه وسلم يقول منى رمة فاستحسنه ابى يوسف رحمه الله وعظمه قال
صاحب كتاب في هذه المسئلة ثلث في الكتب وافقوه وههنا بهذا العقد ونقل
عن زينة ثقفته وجهه في بعض الاقوال ان المراد بالنقض للزوج بالانزال والله اعلم
ان حرمه نكاح ابدى هو الوطى الغنى غير يمكن لاسناده الى المرأة وانها موطونة لا وطنة
قد بدون يخل على مجاروه هو للزوج بالانزال ولكن نقول لما عذر الحقيقة نراحم هنا
معينان مجازين احدهما انكبين من الوطى والثاني للزوج بالوطى ولكن نعين
القلب ان حتى بقاء زوجها اباها ولكن نعين القلب بجديث امرأة رفاعه من قوله
عيب ستم حتى تدوى من عيبه ويدوى هو من عيبك ثم اراد التلذذ
بالانزال بجماعه او بوطى فقلان ووطى مؤنن لا يخلها التزوج فالنكاح بالانزال بمجالتها
باليد ونحوه او بوطى بخلها وانما نيبا فلان المقصود من اشتراط الوطى منعهم
ذات الخي من عاروا عاروا بالحق بوجوب الزوج الثاني لانفس العالجه وتلك ذهاب بالانزال فلو

التلذذ بالانزال كان مخالفا لمعنى النص ودلالته فكان باطلا واما ثالثا فانه لو اكبر التلذذ
لم يكن لاشتراط معنى الزوج الاول وجهه اذ التلذذ به ربما يحصل في العدة ايضا وحيث ستره
ذلك علم ان الوطى على الحقيقة فاشتراط معنى العدة ليصح نكاح الثاني ووطىها بالانزال لها واما رابعا
فلان هذا التلذذ يخل في الحديث المشهور وهو حديث رفاعه فيكون مردودا واما خامسا فانه
لو اشتراط التلذذ بالانزال لزم ان لا يخل للزوج الاول بحد الاصح الثاني وليس كذلك فانه محل مجرد الايام
التي لا ان يقام الا بواجب مقام الانزال كما اقيم مقامه في وجوب الاغتسال واقام الحد على ما عرف
والحب من ابى يوسف رحمه الله كيف صوب الخ في هذه المسئلة التي تخالف دلالة النص والمذهب المشهور
وانه اعلم بالصواب قوله والكمال قديري الكمال صفة فيدل بصريح دليل طي اما الكمال داسا
يخصه من المطلق اليك كما صرح الرقبة المذكورة في الكهات الى التامة ذاتا معنى ان تكون موجودة
مكل وجهه ولم يكن هناك بوجه بان يكون فلية جنس الوصف كالمصا ومفطور الرجلين
لان في معنى الوقت فيه وذلك انك انكها المثل على الزوج الاول بعد جعل حلها الاقارع صان
ينتهي استواء المقصود منه فكانه عاد الى محام الحل وقال تزوجتك الى ان يخلص للزوج الاول ولو
قال هكذا القيد النكاح فكذا ما هو في معناه وهو يخلص على الزوج الاول ولكننا نقول
لجعله عوضا بوجوب اطلاق النكاح عن الوقت اذ القيد لهذا القيد انما هو النكاح الصحيح ولا
الاعلى بقدر النكاح عن الوقت اذ لو توقت لفسد فلا يفيد الموضع المذكور فيقوم على موضع
بالتميع وبالمرة فاشتراط الحل الاول وجعله عوضا للنكاح وان كان يوجب تاقيد النكاح من
الوجه الذي ذكره ابى يوسف فيه بوجوب اطلاق النكاح عن الوقت الوجه الذي ذكرنا فلا يثبت
التوقيت بالمعنى فيبقى مطلقا عن الوقت فيصح الا انه نكره ما فيه شبهة التوقيت قوله
لانه استعمل ما اخبر الشريعة قلت انه لم يشترط الا ما هو ثابت بالشرط اذ الحل للزوج الاول يثبت بمجرد
اصابة الثاني بشرط ذلك ولم يشترط فليس هذا الشرط استحالة الولاء لكان من غير الطيور المحل
للاول لا ينافي اصابة الزوج الثاني على تقدير عدم الاشتراط حتى يكون الاشتراط استحالة لما
اخره الشرع للحل يثبت الاول بالنكاح مع الاصابة وان لم يشترط ذلك بخلاف قتل الموت فان القتل
استحالة الموت والموت لان ظاهر البقاء على قيد عدم القتل وكان القتل قطع الحياة
في الظاهر حيث يرتب عليه الفصاح لانه وان كان المقول بها ما اجله في الحقيقة لا يقال ان الشرع
احرمها الاول الى اطلاق الثاني لانه انما يحل الاول بعد اطلاق الثاني فليس هذا
الاشتراط كما يشترط اطلاق بعد الاصابة فيكون استحالة ما اخره الشرع لا ينافي لانه لا ينافي
مؤخر اطلاق الثاني بالحرمة التي يثبت بالطلاق الثالث يزول بمجرد اصابة الثاني لقوله حتى تدوى
من عيبه الحديث والحكمة الثانية بعد الاصابة بحكم انها منكوبة غير اخري وهذا كما لو وقع في غير
بوله ثم عطل الى محاسبته والثاني خاصة بول الشاة ولو سلم فليس معنى اشتراط المراساة اشتراط

نوت: تكاثر بشرط الوحي والطلاق مضي عدة الثاني ولا يخفى ان هذا اشتراط حتى لو لم يشترط
ثانسا ايضا للبشر في هذا الشرط انما هو ثابت على تقدير السكوت عنه ايضا فكان وجوده لعدمه
ولم يكن فيه استيعاب لما اخرج الشرع وذلك ان الاستيعاب انما يتحقق اذا قصود ثبوت الحكم قبل
الوقت الذي عينه الشرع لثبوت هذا الشرط لا ثبوت الحل في الوقت الذي عينه الشرع وهو
ما بعد الاصابة او بعد مضي عدة الثاني فلا يكون استيعابا لثبوت قبل الاصابة او قبل مضي
عدة الثاني وليس الامر كذلك وايضا الاستيعاب ما اخرج انما يوجب العقوبة برود مقصوده ان
استيعابه فعل محظور كقتل المورث اما لو استيعاب انما هو غير محظور فذلك يوجب العقوبة
ان العقوبة يستدعي سبق الدنسا واشتراط ما هو حكم العقد ليس محظور فلا يكون دينا ولا يحجب
الاربي ان لو قتل مورثه حيا او في صد الباني او دفن نفسه اذا قصد مورثه قتله لا يحرم
عن البنا ان لا يستعمل الميراث لان لا يستعمل بفعل محظور وغاية ما يمكن في توجيه الاستيعاب
ان التكاح عقد مصلح الدارين ولا ينظم الانتفاء الا بغير ما بينهما الى اخر الامر والخامس
على زوال التكاح الثاني وزواله يكون بانتهاء العمر على ما هو الاصل فيكون ثبوت المورث فاذا
حصل غاية التكاح للحل الاول فيه قصد زوال التكاح وثبوت الحل قبل اوانه وذلك استيعابا الى اخر
فيحاربي منع مقصود وازالة التكاح محظور في نفسه ولكنه ايج ضرورة الحاجة الى الخلاص من حواء
المعاشره يسبق على الخطر فيما وادها فيكون ارادة للحل المرء عن الزوج الاول محظورا واستيعابا
اخر الشرع بالمحظور بسبب لرد المقصود وولولها قوله عليه السلام لمن انة الحلال والحلال له سواه
محلا وهو الثبوت للحل فان قلت قد سبق ان محل هذا الحديث هو ادا شرط التحليل فيكون المراد بالحل
وهو شرط الحل لا مثبتة فلا يستقيم التمسك قلت المحلل حقيقة هو مثبت الحل والحقيقة لا بعد
عنه لا قرينة ولا قرينة هنا اما كونه محمولا على صورة اشتراط التحلل فلا بد على ان
المراد بالحل شرط الحل لو اذ ان يكون المراد هو مثبت الحل ويكون المحمولا على صورة اشتراط
التحليل ثم وحد التمسك ان النبي عليه السلام سمي الزوج محلا والحلال من تحت الحل فيكون
الزوج الثاني على ثبوت الحل والحلال لا يدخل في العملية بالاجماع فيكون الزوج اثنا محلا من
حيث هو ولا يفتقد على صورة الطلقات الثلاث فيثبت الحل في اي موضع وجد وفي صورة الطلقة
والطليقتين اذا تزوجت بزوج آخر للحال هو الزوج الثاني موجود فيثبت الحل ايضا وان
ضرورة اصابة حل اخر زوال الحل الاول فاذا زال الحل الاول يقتضي ثبوت حل اخر بغير الطلقة
والطليقتين ضرورة فان قلت ضرورة لو كان الحل في صورة الطلقة والطليقتين زوال الزمان يبطل
البنيان فيسقط الطلاق بتكاح الزوج الثاني ولا يبطل اتفاقا قلت اما يبطل لان الحل
الثاني يثبت بفارنا بالاول فيحل بانه ما زال زوال الحل يثبت بضرورة الحل الثاني فيقدر
الضرورة ولا يظهر في حق المين ولا يقال فلم ان لا يظهر زوال في حق الطلقة والطليقتين لما

اكثر اثبات النص وهو الحل الجديد ولا تفتي ثبوت الحل الجديد وهو ان لا يحرم عليه ثلاث
نظريات ولو لم يهدم الطلقة لحرمة تطليقة او طليقتين فلا يفتي الحل الجديد فايوتة
الانذار شهاب الملة والذين تمنع له بوضاؤه ذكر في شرح البردوي ان في صورة الطلاق البلاء
يتم الحل بالطلقات وفي صورة الطلقة او الطليقتين لا تكاثر الزوج الثاني وضوئها
محضة وزوال هذه الحرمة بطلاق الزوج ومضي عدته وطى او لم يطاها هذا كلامه وفي بحث
اذا كان الزوج الثاني زوالا للحل جعلها محضة لزم ان يبطل تطبيق الثالث في صورة الطلقة
والطليقتين عند تزوجها بزوج آخر ولا يبطل اجماعا ولا زمانا كما يقتضي ان يهدم الطلقة
والطليقتان بمجرد تكاثر الزوج الثاني وطى او لم يطا والمسئلة خلافه فان الهدم لا يفتي
باصابة الثاني ووطئه فالتاخران الاحتضان لا يخرجها عن الحلية لانه لا يوجب حلالا في الحل
بل في مقاصد التكاح لانها لا تحصل عند اجتماع الزوج عليها فتور في حرمة التكاح عن الحل
كالشرط والارتداد لما كان موجبا للحل في المقاصد دون الحل او جبرية التكاح لا اخرجها
عن الحلية بخلاف كونها اما ومكوجة الاب والابن فانه يوجب الحرمة في الحل ويكون حرمة
لمعنى في الحل لا تحلل في المقاصد فيخرج به عن الحلية فلما حصل ان الحرمة متى كانت للحل في المقاصد
فالمراد هناك لا يخرج عن الحلية ومتى كانت المعنى في الحل لا تحلل في المقاصد فهي هناك يخرج
عن الحلية والطلقة ثلث الماحرمة لا تحلل في مقاصد التكاح علم ان الشرع اخرجها عن حلية التكاح
بجعلها كالبهيمة في حقه فان قلت اضافة الحرمة الى ذوات المحضات بحكم العطف على الامرات
يقتضي خروج الحل عن الحلية لما عرف من الذهب لثباته نعم ولكن الشرع رتب الحكم على الاستيق
فيكون لاخذ الاستيق وهو الاحتضان وظاهر ان الاحتضان لا يوجب حلالا في الحل بوجبه وانما
يوجب الحلال في الحل بوجبه وانما يوجب الحل في مقاصد التكاح وكل ما يوجب الحل في المقاصد
دون الحل لا يخرج الحل عن الحلية فاضطررنا الى الحكم ببقاء الحل لما كان والحل ان اضافة الحرمة
الى العيزان كانت توجب اخراج عن الحلية ولكن تركاه لترتيب على وصف لا اثر له في الحل وانما
اثره في المقاصد لا ارتداد والترك فقلنا يبقى الحل ويحرم التكاح كالميراث والمنكح وانه اعلم
وسببها في عدة انت الدنسا وهذه اللوا غير راجحة لانه لم يذكر في العدة ولا في غير كذا
في الشرع قلت قد وقع من المصنف عملته لحواله الى غير هذا الكتاب في موضع حيث قال في كتاب
الشركة وقد بيناه في كتاب القضاء والمراد قضاء الجاع الصغير وقال في القسامة وقد ذكرنا فيه
التيسر والاستحسان والمراد الجاع الصغير لانه لم يذكر هذا الكتاب فقلنا ان ارادها ساباها في الجاع
الصغير الا انه يلزمه حينئذ ان يقول وقد بيناه في العدة والله اعلم
لعله تعالى للذين يرون في ما قلنا الآية تفسير للمعنى لا يلا حتى يكون دليلا على ان
الراجل اذا قال مزارع لاها قلت المقصود اقامة الدليل على اربعة الابل اربعة اشهر

والاية نقل عليه لانه حمل الوفي ترصد له اشهر ولو كانت مدته اقل منه او اكثر لمكان له ترصد
 الابلاء او اكثر وحيث جعل له ترصد اربعة اشهر علم ان مدته هي اربعة اشهر لا غير وهو المطر ومعنى
 لاية واشهر جاز للذين حملوا على ترك زمانه ونسب انهم ان يتقصوا اربعة اشهر لا الكفاية
 فوحيث صار شهرين حيث الكفاية هو الثلث وليس كذلك والثلث يحظر بحسب الكفاية
 لا زمان يدور بين الخطر والاباحة فكانه لما كانت الكفاية موجبة لغير اعتبار الثلث جعلها
 موجبة لثلاث اشهر وقال الشافعي رحمه الله تعالى في التبيين في الترتيب حاصل الاختلاف راجع الى غير
 الابلاء قال الشافعي رحمه الله تعالى في هذا الموضع في هذا الموضع في هذا الموضع في هذا الموضع
 والطلاق بل يطلبا لبعدها بعد مضي ما قال لان الغاء للتعقيب فبما كان في الطلاق بعد
 مضي مدة الترتيب فيحتاج الى تطلب الرجوع او تفريق الفاسخ ونقلنا في الاية ان جاز للولي ان
 يتقص لو فوج الطلاق بالابلاء اربعة اشهر وجاز ان يتقص بل يرجع في الترتيب الوفي فان
 ما في الاشهر رجوعا الى الوفي عن الاضرار بتركه فان الله غفور رحيم حيث فرغ الكفاية
 وان غرضوا الطلاق بتركه المي والترصد الى مضي المدة فان الله سميع عليم بينه وهو
 على اصرارهم وتركهم الغيبة فغلب هذا كون الغاء للتفصيل حكم الترتيب وعدمه المستفاد من
 مناسم قوله للذين انصاه جاز لهم الترتيب وجاز تركه على ما لا يخفى ذلك على من له ادب
 تميز في العربية والمنفصل غير المحل ونقصه في الذكر لا في الوجود والدليل على هذا الوجه انما
 هو لفظ الترتيب لظهور ان الترتيب انما يكون المقصود من الغايد وغرض من الغرض ولا يصلح
 المقصود للولي وغرضه من الابلاء وهذا كذا الطلاق فيكون المعنى للولي الترتيب لو فوج الطلاق
 المقصود من الابلاء اربعة اشهر ولو كان الامر كما عر الشافعي رحمه الله كان المقول الترتيب لعل
 ان يطلبا لبعدها من الطلاق والى ولا يخفى ان صيرورة الشخص مطالبا لا يصح مقصودا له
 لاحله فمض الترتيب الى وقوع الطلاق الذي يصلح لانتظار الشخص والى من صرحه الى المطالبة
 التي لا تصلح للانتظار اذ المراد في اصداره لا ينظر الى ما هو مطلوب له وهذا لان الابلاء كان طلاقا
 في الجاهلية فثبت الاية لبيان ان مقصد الطلاق بالابلاء فليست اربعة اشهر وليس الامر كما
 في الجاهلية من وقوع الطلاق بنفس الابلاء هذا وقوله في عز النبي صلى الله عليه وسلم
 انه فلا عربة الطلاق مضي اربعة اشهر وهو نص في عدم وقوع الطلاق على تفريق الطلاق
 او تطبيق الرجوع وايضا قال في الاية فان غرض من الطلاق وللطلاق عند الشافعي مضي
 الترتيب لا عدمه بل عدمه القاطع على ذلك بناء او ابي وانما يحتاج الى عزيمته قبل المدة بان يترك
 الوفي فناء ولما اطلعتنا منع حتمها في الجواز مجازاة نوال نعمة النكاح هذا التعليق يقتضي اذا
 قال الاحنية وانه لا يترك ابدا فترصد حتمها وقت الترتيب اربعة اشهر لم ينع ان يتركها
 طالت منع حتمها يسهل لا يهابية حتى يثبت بزبانها ويجب الكفاية وما اذا التي من امة ثم طلقها

فلان اطل الابلاء حتى لو تزوجها بعد اصابة الزوج الثاني ومضت من وقت الترتيب اربعة
 اشهر لم ينع ان يتركها طالت المدة منع حتمها بقاء اليمين حتى يجب جوابه ان كون الابلاء طلاقا
 موجبا بمضي اربعة اشهر وعشر من غير مقول يقتصر على مورد النص ولم ينع طلاقا بالصل لا
 اذا حلف على تركه فرباها وهي منكوجة ولا يثبت هذا الحكم فيما اذا حلف عن تركه فرباها الاحنية
 والمذكور في الكتاب من ان طلقها في مورد واما سبلة المطلقة فلا بد من غتة الطلاق كذا
 سئلكم بحكم حل امر جديد وهذا يستقضي ما يرد ان الظاهر ان الركن طلاقا منع حتمها في الجواز
 لانه لا يجب ان يزوجها من النكاح عند مضي اربعة اشهر وذلك انه لما كان غير مقول
 يقتصر على مورد مضمون بشكل ان الوالي من المطلقة الرجعية في المدة جاز حية لو مضت
 اربعة اشهر وهي بانت بواحدة مع ان الزوج ليس بظالم في الامتناع عن قرانها لعدم
 وجوب قران المطلقة الرجعية لانه لا ينعق ولا دابة وكذا لو طلقها بعد الطلاق في الجواز
 ظالم يمنع قوله ولانه كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة
 يعني انه كان طلاقا مجالا ولم يوجد في الشرع الا التأجيل حيث قال يترصد اربعة اربعة
 اشهر فيبقى طلاقا الا انه صار موجلا وفيه اشكال لما سياتيك انه لو اتي من البتة
 في المدة لم ينع حتى لو مضت اربعة اشهر لا يقع طلاقا آخر فلو كان طلاقا مؤخر عمله الى
 انقضاء اربعة اشهر يصح الابلاء ومن يصح طلاقها وطلاق البتة في المدة جاز كذلك
 اياها وجبت لم يصح اياها علم انه ليس بطلاق وجوابه ان مكان طلاقا في الجاهلية
 انما هو الابلاء وهو منع الزوج نفسه عن قرانها من اجل له قرانها وهذا المعنى لا يثبت
 في حق البتة فلا يتحقق الابلاء فلا يكون طلاقا فلو لم ينع في مضي المدة فبالتحليل فاد
 تقدير الابلاء كلما مضت اربعة اشهر ولم اترك فيهن فانت طالق باين كذا في التام فان قلت
 ان الابلاء لما كان في معنى تعليق الطلاق بمضي المدة وجب ان لا ينصف مدة الابلاء بالرواد
 لا ان الرق في نصف مدة التعليقات اجماعا احب بان مدة الابلاء ان كان مدة تعليق
 الطلاق فهي مدة مقدرة شرعا فاشبه المدة لا العمل الطلاق ايضا متعلق بانقضاء المدة
 في نصف مدة الابلاء بالرق كالمدة مضمون بشكل بان وقوع الطلاق بالابلاء يثبت مجازة على
 الظلم لما مر من قوله ولما اطلعتنا منع حتمها في الجواز مجازاة نوال نعمة النكاح عند
 مضي المدة فيجب ان يزوجها حيا وعدة ولا تنكح بعد التزوج رجوعا آخر يصح ذلك
 بمع حتمها في الجواز اذ اليمين باقية فينبغي ان يجاري بزوال النعمة بعد مضي المدة وما ذكر من ان
 الابلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر جازية عن الجواز فيقول لولا حكم الشرع وتو
 الطلاق بطريق المجازاة بعد مضي المدة لم يكن في الابلاء معنى التعليق كما كان هذا المعنى تابع
 لحكم الشرع بوقوع الطلاق فلا يجوز بناء الوقوع على التقيد بالتعليق بالانقضاء لم ينع الطلاق

انما كان الابلاء طلاقا
 مضمون بشكل
 في حتمها في الجواز
 في حتمها في الجواز

ولما قال العبد فانه ممنوع عند الحقيقة واجيب بالتزام جواز عند اختصاص السبب
 بما في اراي اعلم حكمة الاله في النية بشكل بما اذا خال على ميتة
 حيث يقع الطلاق بانما دون النية مع ان ذكر المالك للعني عن النية ليس موجود فيه
 فكما اراد مذكر المالك ذكر الموضع وان كان باطلا فذكره يصلح في نفسه على ارادة الطلاق
 قوله ولا نه لا تسلم المالك الا ان تسلم لها نفسها وذلك بالبنينة وعن هذا قالوا بشرط
 حصول البنينة لها حتى لو قال انت طالق الساعة واحدة وهذا اخري بالف فقلت يقع
 واحد في الخلق بمسماية وهذا اخري بغير شيء الا ان يعود ملكه قبله لانه مع بطلان حقيقة
 منحة ومصادرة واعتقها بالافاضة اليها فيقع للساعة واحدة بمسماية فاذا جاء عند بيع
 لغري بها الا ان شرط وجوب المالك حصول البنينة ولم يحصل حصولها بالاولى حتى لو كان
 قبل حاة الغري يقع لغري بمسماية وكذا لو قال ثالثا للسنة بالف فقلت في الظاهر الاول
 واحد ثالث الا في وفي الظاهر الثاني يقع لغري بها الا انها بان بالاولى فلا يحل المالك
 الثاني الا اذا كان قبل الظاهر الثاني في يقع لغري بثلث الا في وفي الظاهر الثالث كذلك
 وذلك بالبنينة قلت نعم ولكن البنينة لا تسلم المالك الا في ان الاختيار يحكم
 للخيار بالبلوغ او العتاقة بينونة بغير طلاق وكذا الفرقه بار توار لعدتها او اباء المرأة عن
 الاسلام عند اسلام الزوج والمدعي ان الخلع طلاق باين وليس قبل ان هذه البنينة وجدت من
 قبل الزوج اجب المصالح ان الخلع لا يصلح الا باجماعه وقبولها فيكون منها لا سبب على البنينة
 من قبل الزوج ايضا فيكون من قبل الطلاق كاختيار الغلام بالبلوغ وارتداد الزوج فكانت
 دليل على بعض المدعي من وجه الاخرى قوله عليه السلام اما الزيادة فلا وقد كان
 الشوز منها فان قبل هذا الحديث معارض بقوله تعالى فيما اقتدت به قلت النص اذا خسر
 منه شيء او عورض مثله حرج عن كونه قطعيا ثم الحديث اشكل غالفا هذا الفرق فهو
 موافق لقوله ولا تأخذوا منه شيئا فان في الحقيقة معارضة الكتاب بالكتاب فجاز
 التمسك به لانه موافق لاحد النصين كذا في الشرح وفيه نظر لان قوله تعالى لا تأخذوا
 بوجع منه الاخذ مما اتاها الزوج اذا كان الشوز من قبله بقرينة وان اردتم استبدال
 زوج والحديث يوحد اخذ الزيادة اذا كان الشوز من قبلها وهذا ما لا يدل عليه النص فلا يبي
 لموافقة الحديث آياه فالوجه ان يقال ان قوله لا جناح عليها فيما اقتدت به علم حصصه ما
 اذا كان الشوز من قبله فجاز تخصيصه في حق الزيادة فيما اذا كان الشوز منها قوله
 لا ينقض ما تلونه وهو قوله تعالى لا جناح عليها فيما اقتدت به شيئا الجواز اي عدم
 الحرمة والاباحة اي عدم الكراهة حيثما في حيز الخطر بقوله تعالى لا جناح فبنت في خطر
 للحرمة والكراهة وقد ترك في حق الاباحة اي عدم الكراهة في نفس الاخذ اذا كان الشوز

وفي الزيادة اذ كان منها معارض وهو قوله تعالى فلا تأخذوا قوله عليه السلام الزيادة
 فلا تنقيح مع ولا بالباقي ويقال المراد بالجواز الخلق قضاء وبالإباحة الخلق بانه وبالجملة ان
 قوله فيما اقتدت به يقتضي الخلق قضاء وديانة وقوله فلا تأخذوا قوله واما الزيادة فلا
 يقتضي الحرمة قضاء وديانة وعلمنا قوله فيما اقتدت به على القضاء وقوله فلا تأخذوا قوله
 اما الزيادة فلا على الديانة نوبت ان لا ندم معاوضة المالك بنفسه وفيه بحث لا نثار
 سمي الخلع اقتداء والاقتداء تخلص وليس معاوضة كشر اعدا وحرسه فانه تخلص اقتداء
 في حق المستوي وان كان معاوضة في حق البائع وكذا الصلح مع الاكرار اقتداء في حق المالك لا
 معاوضة فكذا الاقتداء هنا تخلصا لنفسها من قيد الزوج لا معاوضة وكيف يكون معاوضة
 والتماع شرع للملك ضروري لا يظهر الا في حق الخلق فلا يظهر في حق الاعتراض عنه ولا الحاقصة
 توجب المفارقة بين العوضين ولا مقارنة هنا بين اجزاء المالك والطلاق بل بينهما مقابلة
 كما مرح به في البروي ولان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء العوض وبعض المال لا ينقسم على
 اجزاء الطلاق فيما اذا قالت طلقي ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يستحق شيئا من الالف ولو كان
 معاوضة مطلقا لاستحق ثلثا الالف هنا ايضا لان الزوج لا يملك الرجوع قبل قبولها
 ولو كان معاوضة للمكها فاعلم ان من الزوج تعليق ومن المرأة تخلص بغير ما ذكره في
 البروي ان الطلاق ازالة للعقد لا يعمل القوة الشرعية عملها والاعتناق اثبات للقوة الشرعية
 فالطلاق كالطلاق الجني عن القيد والطلاق كاحياء الميت وانه منه اشارة الى ان المرأة
 بعد التمكح تبقى بالكة لنفسها الا انها لا تقدر على العمل لان القيد فاذا ازال القيد عادت
 عاملة فيكون اعطاء المالك كذا الالف ملكا لنفسها بعد ان لم تكن بالكة فيكون تخلصا لامرأته
 والدليل عليه انه لا يجوز اشتراط بدل الخلع على الاجنبية ولا يجوز اشتراط بدل العتق
 والفرق بناء على الاجنبية كالمراة من حيث انه لا يسلم لها بهذا العقد شيء فلا يجوز اشتراطه
 على المراة ويجوز اشتراطه على الاجنبية لاستوائها في عدم سلامة شيء لهما بخلاف العتق
 فان الاجنبية هناك ليس كالعبد حيث يسلم له مال كية نفسه بمقابلة المالك فلو كان الطلاق
 بالمالك معاوضة كالعتق على مال لم يضر قاي قوله في صحة اشتراط البدل لعدم الاجنبية وعند
 قوله فحققت المساواة بشكل ما سيأتي كما ان لو بطل العوض في الخلع به بان خال على غيره
 او ميتة فقلت بان تسلم للزوج شيء كانت المساواة مقصودة هنا لما سلمت بهدا
 النفس متى لم يسلم للزوج شيء وجوابه ان المساواة يجب لحق المتعاقدين وهو ما جازلا
 العوض غير مهم لا يحتمل التملك فقد ضياه لسقوط المساواة الى ابا عاتقا عايم او غيرهم
 فانها كيدخل المبيع في الملك عند القيد وان كان لا يدخل في الميراث فبقي مع ان الماء المساواة
 مقصودة في البيع قوله وان بطل العوض في الطلاق كان رجعيًا وهذا لا يكتفي لاقتصافه في

فبطلت

عن الدخول وما اذا كان الطلاق في الثالثة وغيرها النقصان احتوز في البسوط
نقوله كل تطبيق او تطبيقين يحمل ان يطل المحل والطلاق رجعي اذا كان قد دخل بها الا
انه نزل هذين الصديقين للظهور كما ترك قبل الدخول في باب العدة في دخوله اذا طلق
امراته بائنا رخصيا فقد تهاكمت اقرى مع ان قيد الدخول لا بد منه له وهذا كناية ويبدو
لا ينبغي ان يقال هو كناية له دلالة على قطع الوصلة لانه كنايةات ما هو جرم نحو لو
قال عندي غير هذا القدر لظهوره وكون السامع ذا خبرة حيث وقوع سمعه بذلك
من قبل فكان من باب الاكتفاء وذكر مثل هذا القيد الذي احاط به العلم برى كالتكرار
لانها سميت بالانقضاء من ورايها قيمة للذكر كذا في الحاشية وفي الكافي انها
تروى للمهر المأخوذ عند الخينة رخصة الله عندها عليها مثل ذلك الكيل من رجل وسطا
في الدخول حيث قال اختلعت علي هذا الدن من الخلق اذا هو عرفان علم الزوج بكونه
فلانني عليه وان لم يعلم رجوع عليها بالمهر الذي اعطاها وهذا الذي عندي خينة رجوعا
عندها عليها مثل ذلك الدن من الخلق في الصداق والله اعلم **قوله** ما لا الى المهر لا يبا
الماله قد يكون غير متقوم كالخمر والخمر لا يتطاول الى المتقوم **قوله**
لانه غير متقوم حالة الزوج فان قلت لا يتقوم حالة الزوج بتقومها بان سمع ماله
بطلب الزوج ذلك صرح به في الكافي وقد وجد تسمية الماله هو طلب الزوج اياه فيكون
متقوماً قلت نعم انها يتقوم بتقومها ولكن هذا التقوم لا يظهر الا فيما وقع التقوم به في
وقع بالجهول فيجب صرفه الى ما قام به البضع على الرجوع دفعا للخروج وكانها سميت المهر
المأخوذ امامه المنزلي ليس يذكروا اصلا فلا يظهر هذا التقوم في حقه فلا يجب وانما ينصرف الماله
المجهول اليه مثل لان الظاهر ان الخلع يكون ما قام به البضع عليه قوله وكلمة من هذا
للصلة دون التبعيض وفي الكافي وان قلت انها ذكرت في كلامها حرف من وهو التبعيض
فينبغي ان يجب بعض الدراهم واذ درهمان لقوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا
ثلاثة فسدد حر وفي رواية درهم فانه يحتمل قلنا كلمة من التبعيض وقد تكون من البين
والغير ففي كل موضع غم الكلام نفسه وكذا اشتمل على ضرب ايهام من التبعيض لقوله تعالى
فاحسنوا الحسن من الاوتان والامل للتبعيض وقوله خالفني علي ما في يدي كلاما يام
في منه حق جاز الاقتصار عليه الا ان فيه ايهاما لان ما في يدي قد يكون من انواع
فان قلت من الدراهم فقد ثبت ما اهدت فكانها قالت خالفني علي الدراهم وقوله ان كان
ما في يدي من الدراهم غير تام بنفسه حتى لا يجوز الاقتصار عليه وكان للتبعيض في الكلام
ويشكل ما قاله الشوق من عديري مشتبك عنقه فان الكلام يتم بنفسه لصحة الاقتصار
على قوله انفق من ثبوت عنقه ويشتمل على ضربين ايهام ايضا مع ان كلمة من هذا التبعيض عند

الي خينة رضي الله عنه الا يمنع كونه منها دون التباين لتعقب مبالغة مرادة الغيبة الام
باعثاق الام به لا يصح الا في ما ذكره او يمنع صحة الانقضاء لطلاق الارس مالا عناق من هوليس
بملوك الام ثم ذكر في الكافي فان قيل هذا لا يستقيم اذ الم يكن الدار محل الام اما اذ
مخالفة به فينبغي ان يجب درهم واحد كما لو حلف ان لا يشترى العبد لانت الجمع المرف
بالام كالمرف بالام قلنا انما يصرف الى الجنس اذا عري عن قرينة دالة على العبد وقد
وجدت القرينة على العبد هنا وهو قوله علي ما في يدي وهذا لا بد من درهم جمع حقيقة
واما ينقل معنى الجمعية عند ارادة الجنس للضرورة ولا ضرورة هنا على انه انما يصرف الى
الجنس اذ المكن جملة على كل الجنس ولم يكن هنا الاستحالة ان يكون كل الدرهم في يديهم فلا
وقد يشكل ما لو قضى ثلث ماله لامهات او لجمه وهن ثلث وللغفراء والمساكين والفقراء
اسهم عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعنده الصبر رخصه الله ما لم يجمع المحلى بالام براء
به الجنس فانه يتناول الادبي مع احتمال الكل لاسيما عند تعدد صرفه الى كل ملقب من كرم
واحد فبلغ المساب خمسة والثلث للثالث هذه العظة وهو اشارة الى كون ان الام الدار محل
على الجمع مما يمكن جملة على كل الجنس ليس بشرط لان صرفه الى الجنس **قوله** لان الكلام محتمل لدونه
قال الشارح من يكون للتبعيض والصلته في كل موضع يصح الكلام بدونه فانه كان صلة
زيت لتبضع الكلام كما في مسألة الخلع فانها لو قالت اخلفني علي ما في يدي درهمان
الكلام مختلفا لفظا وفيه نظر لصحة قولها اخلفني علي ما في يدي درهم حمل الدرهم بكونه
مالا عطف بيان فالظاهر ان يقال انه لو لم يذكر قولنا من الدراهم يعني الكلام مختلفا
من هاهنا وحرف من مع مجردها فكان حرف من هناك للبيان لا للتبعيض دفعا للاختلاف
عن المقصود الكلام المقصود منه الابهام **قوله** فقد طلبت كل واحدة ثلث الاق فان قلت اذا قال
بعت ثلث هؤلاء العبيد الثلث لا ثلث الاق فقبل في واحد بعينه لم يحز ولم يجب الثلث
قلت الطلاق لا يبطل بالشروط ولا كذلك البيع كذا في الشروع فان قلت ذكر المصنف في اول
البيع انه اذا باع ثمر كل واحد فليس شري ان يقبل في واحد منهم قلت فيه روايات وسند
انما الله تعالى وقد يفرق بان العادة جارية في البيع بالضم لليدي الى الرد لتزوج الرد
فلو جاز ان يقبل في البعض نظر البائع ولا كذلك في الطلاق ولكن اقبال اقول لما اطلق
الطلاق الثلث بالالف علم انها ما قلت الالف لا تختص عنه خلاصا كليا لا يكون رخصة
بلزوم الماله الا عند حصول غرضها حيث اوقع طلاقا واحدا لم يحصل غرضها فيجب ان لا يلزمها شيء
بواحد الا ان يقال ان الاصل كما يحصل بالثلث يحصل بالواحد البائة ايضا غيره لا يسطر حل الكتاب
الا بالثلث ولكن بطلان الخلاف لا يصح عوضا عنها لا يعتبر عوضا عنها المعتبر من عوض الثمار
هو الخلاص عنه ما جاز اذا ما كلفه الطلاق الواحد بالالف اذ الطلاق بالالف لا يكون الا باسا

وإن شاع في الردى عوض متعارف ولا يحصل الا بقبول الكل وان بين ثم كل
على الأصح قوله وهو يفسر على القوس قلت ذكر في الرجعة رجل سافر رجلا ثوب واني
البيع ببعده قل من اثنى عشر قال اشترى عدل حران اشترى ثلثة عشر
ولان شرط الخنث وشري كل الثوب باثنى عشر ولما اشترى ثلثة عشر فقد اشترى اثني
عشر جزءا من الثوب اثنى عشر قلنا ان شرط الخنث قد وجد لان الخائف وان ذكر الشراء
فقد اراد به التزام الثمن في الا بنفس الشراء لان الذي دعاه اليه الميز عرفا ان لا يلتزم ان ي
تسدد جزءا من ثوبه سبب هذا اشتراؤه حتى يفتق السبع لا يقتض الشراء فصار قوله
ان اشترى هذا الثوب باثنى عشر جزءا حازا عن قوله ان التزم ان يثني عشر جزءا سبب
هذا الشراء وقد حاز هذا لان الشراء شئان عقد والتزم من فاذا اجعلناه بحاز
التزام عرفا فقد خصصنا منه العقد وقبينا الالتزام فاذا اشترى الثوب بثلث عشر فقد التزم ان يثني
عشر جزءا من الثوب والزيادة على شرط الخنث لا يبيع والمشتري التزم ان يثني عشر جزءا باداء
كل ثوب لا اداء بعضه لانه قلت ثلثة عشر جزءا باداء الثوب واسم الثوب لا يطلق على البعض ولما
يشترى الكل فيصير كل جزء من اجزاء ثلثة عشر مقابلة لجميع الثوب لا مقابلة لبعض اجزاء الثوب
والربط عليه ان التابع اذا حظه من اشترى نصف الثمن بقي الباقي ثما للكل حتى لا يفسد العقد
وادور كل جزء من اجزاء الثمن مقابل بعض السبع خال من الشراء وانه مفسد للعقد فكان ينبغي
ان يفسد العقد في نفسه ولم يفسد العقد في نفسه ولم يفسد بالاجماع فصار ان كل جزء من اجزاء
الثمن مقابل بعض الثوب فصار ان يثني عشر مقابلة لبعضه فيحقق شرط الخنث بخلاف ما اذا اشترى نصف
الثمن اثنى عشر جزءا كما قال اثنى عشر مقابلة جميع الثوب الا ان في حالة الاحتقان يجعل بعض
بعض الثمن مقابلة مستحق مع ان قضية العقد المطلق ان يكون كل جزء من اجزاء الثمن مقابلة جميع الثمن
طريق الضرورة لئلا يلزم المشتري جميع الثمن باداء بعض الثمن وهو لم يرضه ايا في غير حالة الاحتقان
ولا ضرورة صفي طر جزءا من اجزاء الثمن مقابل جميع الثمن وكذا لو اشترى اثنى عشر جزءا ودينار اثنى عشر
لما قلنا ان ذلك يخرج بان الثمن لا يقسم على القوس لكن الاستدلال صحة العقل على الخط
لا يكاد يستقيم ظاهر من المذهب عندنا ان الخط والزيادة يتحان على اعتبار الاحتقان لا يتبعه ثمن
السبع لا يجوز وان كان الثمن يفسد على اجزائه كما لو باع ابتداء ثلثة عشر بعد الخط وايضا يفتق عقد السبع
على الماسة فاحرازه على ان يكون كل جزء من اجزاء الثمن مقابلة جميع السبع وكل جزء من اجزاء السبع مقابلة
جميع الثمن انما لا يوافق وجه الالتزام وكان في قضية العقد لا ينقسم بالضرورة في الخط وهو اذ ذكره المصنف
من القوس يفسر على القوس واما سبيله الميز فالحواش عنه ان الثوب فيها مشار اليه فلا يغير فيه
الاحتياز ما ذكره المصنف في الحواش وهو معنى الثوب ما يطلق عليه اسم الثوب للقطع بالان كذا في
ادراج اطر حياضه وذلك ان اذ ان يبيع يطلق عليه اسم الثوب فاذا اشتراه ثلثة عشر فقد اشترى هذا الثوب

عشر لانه اشترى اثنى عشر جزءا منه اثنى عشر جزءا بحكم الانقسام واسم الثوب يطلق على
جزء منه كما يطلق على الكل فيصير ان يقال اشترى هذا الثوب باثنى عشر وان كان لا يبيع
يقال اشترى جميع هذا الثوب باثنى عشر ولكن وصف الاحتياز بغير عشرها وبسبب عشر
لانه اذا اشترى نصف الثوب باثنى عشر جزءا لا يحنث وعليه ما ذكرت يجب ان يحنث فيه
ايضا وليس فليس اللهم الا ان يلتزم من الخنث فيه ^{اوله} اكله على الشوط والبيع
لا اذا ادعى انها حقيقة للشرط كما ذكر في المسوط اذ لو كان مجازا فيه كما اشار اليه
لم يكن يلتزم منها معنى الشرط اولى من استعمارها لمعنى الباء كما في الشرط قلت بل يتم دون
دعوى الحقيقة لان استعمارها لمعنى الباء غير مستقيم اذ الباء تفيد عراضا وموقوتة يقتضي
ولامتنان بين الطلاق والمالك بل بينهما معاقبة لانه يقع الطلاق اولا ثم يلزمها المالك فلو
حرم استعمار معنى الشرط لان معنى الشرط اقرب الى الحقيقة لوجود معنى الباء وللزوم فيه
ولانه لو جعل معنى الباء يلزم بالشك لانه لا ينبغي احتمال ارادة معنى الشرط ولا يلزم
بالشك قال في حاشية الاسلام كلمة على الزوم وليس بين الواقع وبين ما لو بينهما مقابل
بالمعاقبة وذلك معناه الشرط والجزاء فصار هذا المعنى غير حقة حقيقة هذه الكلية وقد
امكن العمل به وفي العارضات المحضة يستحيل معنى الشرط فيجوز العمل بانه هذا كما
ويستدل انه اودعي انه ليس بينهما مقابلة بالمعاقبة ان كان في المنازع فيه فهو بين المراءى
يصلح دليلا على ارادة معنى الشرط وان كان حكما متدا في الخلع فهو ممنوع لما ذكر في كتابي من
التصنيف على ان الطلاق يقارن ملك المال في الخلع حيث قال تحت حراسا سيدها على فيه
الصغرى والخلع واقع على الكبرى ويطل في الصغرى لانه امك تصح الخلع في الكبرى لان الطلاق
لم يقارن ملك الزوج فيها الا في الصغرى لان الطلاق في حقها يقارن ملك الزوج ولو خلع كل واحد
منها على رقة صاحبه ما طلقنا محانا لا ملك رقة كل واحد يقارن وقوع الطلاق عليها فصح
الخلع في حق الطلاق ولم يسلم الزوج شئ من الدول فلو لم يكن الطلاق مقارنا لملك المال في الخلع
لا يقع الطلاق اولا كما صرح به بعض المحققين من شارحي البروجي وحاشية صلح في هذا
المسئلة وايضا لو لم يكن بينهما مقابلة لزم ان يحمل الدقي في طلقها بالعباسي الشرط كما في است
طالق بمشبهة الله لا للمعوض لعدم المقابلة وجوابه ان العوض حقيقة بقاء يحمل عليه
حق التوزيع ان لم يكن حمله عليه في حق المقابلة ان الطلاق لا يصلح مقالا للمالك عملا بحقيقة العقد
الممكن وايضا لو قالت طلقني ولان علي الف فطلقها كان عليها حصن اربعة اشهر لانه
التمس بحرف الباء وحواش المنع فقد قيل لا يجب شي من ذلك عدوه وهو الأصح ^{فانكاره}
القول رجوع عنه ذكر في الجامع الصغير لقاخه خان لوقا يعطك طلاقا من ينف ومشي
وقالت قلت في القول لها كما في بيع المروض وكذا لو قال بعد منك سكك ان لم تقبل فذل

العبد قبل ما قبل العبد وهذا مشكل لان قوله منك طلاقك بالخلع والعبرة بالماضي
وجوابه ان البيع انما يستعار للخلع والاعتاق بجميع المعاوضة والمعاوضة انما تحقق في
الخلع والاعتاق بالقول فكان بيع الطلاق منها ومن المعدومه اقرار بالقول كما في اقرار
البيع من قوله بعت طلاقك في مقام الاعيان ليس بدليل على القول كالباع فانه محل الاجماع لا يخصص
للقول وفي الاقرار به دليل على القول فاعتبر بحال البيع حقيقة قوله ان هذه معاوضة وتلت
من خرج محرره لعله ان الخلع يميز من جانب الزوج واكتساب شرط من جانب المرأة حتى لا يجوز
فيه خيار الشرط عند المتحابين ولو كانت معاوضة لجاز لحيث بانها معاوضة صورة وتليق
واكتساب شرط مبيع وخيار الشرط قد عرف في المعاوضة المطلقة فلا يتعداها فما ذكره من انه
معاوضة فاعتبر الصورة وما ذكره من انه تعليق فاعتبار المعنى **قوله** واصاله في الكبيرة اذا
اختلفت على مهرها وهو الف قبل الدخول بها والمهر غير مقبوض ففي الفتاوى عليها خمس مائة
لان الصداق اذا لم يكن مقبوضا استحق للزوج عليها بالخلع الف ولها على الزوج خمس مائة
بالطلاق قبل الدخول فصار خمس مائة قضا صا خمس مائة فبقى للزوج عليها خمس مائة وجهه
الاستحسان انه بدور الخلع على ما يلزمه لها فيكون الخلع على ما يلزمه لها فيكون الخلع على مهرها
خلعا في خمس مائة وقد سقط من الزوج فلا يبقى له عليها شيء فان قلت كيف يصير خمسمائة بخمس مائة
قضا صا والمهر يسقط للخلع ولا قصاص بين الساقط والواجب اجيب بان الزمان انما يسقط
بالخلع اذا لم يصف الخلع اليه اما اذا اضيف فلا اذا الاضافة الى المهر يمنع المهر اطلاق لفظ
للخلع والمبارات لانها دليل التيسير بما سوي الصداق القطع بانها حين اضافت للخلع الى
مهرها علم انها ما رضىت سقوط حكم الخلع بل بدلا عنه بطريق المقاضاة ثم ان ما قبلنا
والمراد من مقبوض لانه لو جازها قبل الدخول بها على مهرها والمهر غير مقبوض والفتاوى ارجح
الزوج عليها بالف وخمس مائة الف بدل الخلع وخمس مائة نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وفي
الاستحسان يرجح عليها الف درهم خمس مائة بدل الخلع وخمس مائة بدل الطلاق قبل الدخول كونه كذا
ويحسب ان يكون جواب الاستحسان هذا محمولا على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لما عرفت ان الخلع
عند ابي حنيفة رحمه الله يسقط فان حق لاحدها على الآخر حتى لا يكون للزوج الرجوع عليها
بحسب مائة الطلاق قبل الدخول كما لو جازها قبل الدخول بها على الف سمي سوي الصداق
والمراد من مقبوض فان الزوج ياخذ منها بدل الخلع فلا يرجع عليها بنصف المهر بسبب الطلاق قبل
الدخول عند ابي حنيفة رحمه الله بناء على ما ذكرنا من الاصل لا يقال للخلع انما يسقط للزوج
الواحدة عند الخلع وحق الزوج في نصف المهر انما يثبت بعد الخلع ويدخل تحت الخلع كالسنة
لا ما قبل نصف المهر الزوج اكرامه بعد الخلع اكرامه سابق وهو القبول حيث ظهر
بعد الخلع انها انقضت بغير حق فثبت وجودها الى وقت انقضائها فظهر وجوبها حال الخلع نفسه

قوله قبل الدخول على الف وهو الف وفيه بحث لان ما ذكره من الصورة ينمى به خالها
على الف من غير اضافة الي مهرها لكن مهرها الف والحكم في هذه الصورة ليس كذلك
كما ذكر في الكتاب بل الحكم فيها اذا كانت غير مدخول بها اثنان كان المهر غير مقبوض
ياخذ الزوج منها بدل الخلع ولا ترجع المرأة عليه بنصف المهر وان كان مقبوضا ياخذ
الزوج منها بدل الخلع فلا يرجع عليها بنصف المهر عند ابي حنيفة رحمه الله عليه خلافا لها
والله اعلم **باب الطهار** وهو عبارة عن تشبيه المنكحة بامارة محرمة على
التأبيد كذا في الفتاوى ويرد على طوره انت على مثل ابي او كما في عدم نية الطهار حتى لا
يكون مع طهار مع وجود التشبيه المذكور الا ان يراد التشبيه المذكور بظهور امرأة محرمة
على التأبيد او ما في معناه من الاعضاء التي لا يجوز سهاؤ النظر اليها وقولنا مثل ابي او كما في
عند نية الطهار بتقدير كظها في وعند الطلاق تشبيهه في حق المرأة فيكون تحريرا ما راد به الطلاق
الذي هو علة لجواز ذكر المأثبات وازادة العلة ويرد عليه تشبيه المنكحة من حرمة عليه
بالزنا فانه ليس بظهار مع وجود التشبيه المذكور الا ان يمنع قبل هو طهار ولو سلم براد فاما
اتفاقا وحرمة المصاهرة بالرتبة فمختلف فيها كما عرف ويرد على عكسه انت على حرام فانه طهار
ان نواه مع انتفاء التشبيه لا ان يقال التحريم حكم الطهار وذكر الحكم وازادة العلة وبالعكس
يراد بهذا التحريم عند نية الطهار تشبيهه بالطهار المحرمة الادمية فيكون المحرمية الادمية
والمراد بالتشبيه المذكور اعم من ان يكون تشبيهها بامر صورة او معنى ويرد عليه ايضا تشبيه
المنكحة بالمطلقة الثالث فانه طهار مع انها ليست بمحرمة على التأبيد وجوابه عن المانع بعد
ان حلف في كونه طهار فلا يصح انه ليس بظهار ثم المراد بتأبيد الحرمة ان لا يجتمعا الاكتشاف بعد
ثبوتها ومزجها بالمصاهرة كذا لا تزعم منها لا تكشف بعد ثبوتها وليس المراد بالتأبيد
لا يكون خلافا في وقت فالحرمه رضائيا غير بعد ما كانت حلالا له مع ان التشبيه بها
ظهار **باب** ولا سهاؤ لا يقبلها عندنا خلافا للشافعية رحمه الله لان الاكتمار في المصاهرة
عن الخلع ولنا انه حقيقة للمس باليد والحقيقة حقيق بان يراد لا يقال الخلع مراد لا
على حرمة فلا يبقى غيره مراد لان جماعهم على حرمة لا يدل على ارادته بالمرحج وان كان
حرمة المس باليد **قوله** كان طلاقا في الجاهلية فقد راعى الشرع اصله وفل حكمه الى تحريم نكاح
بالكفارة اي ابقاء مشروع ولم ينسخ بل نقل حكمه وليس معناه انه ابقاؤه خلافا للنظر اليه
فانه لكنه غير حكمه حتى يشكل بان الظهار يحتمل التوقيت حتى لو قال انت على كظها في اليوم
كان مظاهرها اليوم واذ اضفى اليوم بطل حكم الطهار فلو كان الظهار طلاقا بالنظر الى ذاته كما
كان في الجاهلية وجب ان لا يتوقف الطلاق حتى لو قال انت طالق اليوم فهي طالق في الآخرة
كلها ويجوز ان يسقط ايضا ما يشك ان لو كان طلاقا لا يشترط لبقاء الطهار المعلق بقاءه في غير

لا

فانه لحل لنفائه الطلاق المعلق وجبت له من شرط حتى لو علم ان ظهورها قد دخل الدار فلا يلزم لها
 تلاها ثم عادت اليه بعد ما اروح احرم وجد الشرط كان مظاهرا علم انه ليس بطلاق النكاح وان
 ولو سلم بالحوار ان الطهار يحرم الاستمتاع مع بقائه الملك معني ومثل هذا التحريم يحتمل التخييل
 فكذا الطهار الذي في معناه خلاف الطلاق فانه لا رالة الملك والحلل ولا لها لا يقبلان التخييل
 فافترقا قوله فينا سب المجازاة بالحرمة وقد يشكك بان الزوج ان كان يستحق العقوبة على
 حايته بعد الاستمتاع بالنكاح فبالرأة لكونها تزنته على الجنابة لا يستحق العقوبة
 سموا عن الاستمتاع به والتحريم ثبت في حقيقتها جميعا فعلم ان التحريم ليس بطريق المجازاة
 بل الطهار احد موجبات التحريم سزا كالطلاق فيثبت التحريم بوجود سببه سزا لا مجازاة عليه
 قوله لا يكره وجودهما ولو حرمت الروا في يقتضي التحريم فان قلت لما كثر وجودهما كان ادعى
 الى شريخ الزواج من الطهار قلنا لما كثر اوقات الحيض والصوم تكثر اوقات الطهر والافطار
 ايضا فكان الجواز موجودا فيها ظاهر فيوجب عقوبة رغبته في الجماع فلا يحتاج الى اجابته
 كذا في الشريخ وفيه نظر الرعية اذا كانت تعتبر في الجماع وجب ان تحرم الدعاء وايضا
 لانها ساجد لدفع اللوح ولا حرج عند فزور الرعية في الجماع اذا الرغبة في الدعاء بحسب الرعية
 في الجماع من سवाल الشارح في دفعه وانما قوله لانه منسوخ فان قلت قد مر انه طلاق
 في الجاهلية فنز الشريخ اصله ونقل حكمه الى تحريم وقت واذا كان اصله مقرر لم يكن منسوخا
 لما فاه من النسخ والتعزير اوجب بان المراد بالنسخ انه لم يبق طلاقا كما كان فلا يصح ان يراد به
 ما قد كان كذلك لانه غير مشروع **قوله** ولا كذلك اذا استبقيها من لا يحل النظر اليها على القابل
 من محاربه احتراز عن المطلقة فلانا وكذا كبر كانت حلا لا ثم حرمت عليه مثل امراته كذا
 في الشاهان **قوله** لما ذكر في شرح الطحاوي ان الطهار شرعا عبارة عن تشبيه النكاح
 بالحرمة على سبيل التاميد اتفاقا بنسب او زواج او غيره وقولنا اتفاقا احتراز
 عن التشبيه بام الرتبة بها او ابنها فلا يكون مظاهرا فهذا انصيص بان التشبيه
 كان حراما عليه بالصهرية اتفاقا فطهار ولا ينفك بطلان الرضاغ فانها كانت حلا لا
 ثم حرمت لان يقال قوله وكذا ان كانت حلا لا ثم حرمت متصل بقوله من محاربه اي المحاربا
 من كانت كذا دل عليه قوله وكذا حيث لم يقل احتراز عن المطلقة فلانا وعي كانت حلا لا
 ثم حرمت **قوله** لانه تشبيه مجعها وفيه تشبيه بالمصون شكل اذا التشبيه بالشيء لا يستلزم
 النسبة بكل صري **قوله** ولا يكون الطهار الا من زوجه اي ابتداء ما بقا فيحوز في الامس
 ايضا لو صار من امرته ثم استزاهها بطل النكاح ويبقى حكم الطهار له ولا يلزم في الا
 تابع والناح في حكم المصون فلم يكن في التشبيه كذا فالا يكون مظاهرا وانما قلنا ان الحل فيها
 تابع دليل انه لو استنري انه فوجدتها محرمة برضاغ او صهرية لا يثبت للزوج ولاية الرد كذا

يكن

في الشريخ قلت لو استنري انه فوجدتها ذات زوج يكون له الرد على البايع ولو لم يكن قصد
 لم يكن له الرد واما اذا وجدها محرمة فانها يكون لها ولاية الرد باعتبار الحرمة فمما
 المقصود الاحق بعدم النكاح **قوله** لان الطهار منقول عن الطلاق في المملوك
 فان قلت الطهار بان كان منقول عن الطلاق فلم يرعي فيه جميع ما يرعي في الطلاق الا ان
 الطلاق لا يحتمل التناقص والطهار يحتمله كذا ذكرنا في صدر الكتاب فلم يرد به من كونه طلاقا
 في الاصل ان لا يكون فلهذا في المملوك اذا المملوك يحتمل حكم الطهار بالبعي المنقول اليه وهو
 حرمة الاستمتاع التي غاية الكفاءة وان كانت لا يحتمل حكم الطلاق المنقول عنه احيب بان الطهار
 كان طلاقا فاطما الملك وحد الاستمتاع لا الي غاية الكفاءة ثم نقله الشريخ الى قطع الحل
 بعابة الكفاءة فعلم انه اتفاقا فاطما الحل لما كان كذلك وقت الكفاءة من غير رالة الملك
 والنقل اما ثبت باعتبار التناقص وعدم زوال الملك اما في قطع حل الاستمتاع فهو ان كذا
 كان ولا يخفى ان الطهار كان قاطما للحل التام بالنكاح وقد ابقاه الشريخ في قطع الحل التام
 به على اصله حيث لم يغيره والنقل اما ثبت بالنسبة فلا يتصور الا في النكاح اذ قطع الحل
 التام بالنكاح لا يتصور في المملوك فلا يصح طهارها والله اعلم **قوله** خلافا لاعتاق المتزويج
 العاصب لانه حق من الحقوق الملك والملك يتأكد بالاعتاق لانه ينتهي به والشيء بانتهاء
 يتقرر ويتأكد ولهذا اثبت له الولاية والطهار ليس بحق من حقوق الملك حتى يتوقف
 وينفذ بنفاذه لان ملك النكاح لا يتأكد بالطهار كذا في الكافي ولو يزوج تناهرا سبق فيه في
 باب نكاح الرقيق حيث قال يزوج عبدا امرأة بغير اذن سيده ثم طلقها فلانا ثم احار سيد هذا
 النكاح ثم اذن له فزوجها بكرة لان الطلاق يملك ملك النكاح وقد توقف النكاح فيوقف ملكه
 وينفذ بنفاذه كالعتق يتوقف توقيف الملك وينفذ بنفاذه الا ان اتركها هذا الدليل بدليل
 اقوي منه وجعلناه مشاركة لان الطلاق انما شرع في النكاح ولا نكاح بلا اذن السيد
 الدليل الاول يورث كراهة هذا كلامه ووجه التناقص تناهرا لان ما ذكره هنا يوجب ان لا
 يتوقف الطلاق بتوقف ملك النكاح لانه ليس من حقوقه حيث لا تناهرا كذا ملك النكاح
 كما قال مات الزوج عنها فاذا لم يتوقف لان يورث الكراهة في المسئلة المذكورة وذكره انه
 يتوقف وينبغي عليه كراهة الزوج ووجهه ان الطلاق من حيث انه يملك ملك النكاح
 من حقوقه ومن حيث ان النكاح لا يتأكد به تاكدا الملك بالعتق ليس من حقوقه فلو كان جميع
 الوجوه لتوقف بتوقف النكاح كالعتق ولو لم يكن حقا من حقوقه اصلا لم يورث كراهة الزوج
 تايا فلما كان من حقوقه ووجه اوردت الكراهة ولم يتوقف على نفاذ النكاح مع امكان حمله على
 المشاركة عملا بالوجهين **قوله** غنى رقة كان عليه ان يقول اعتاق رقة لان الكفاءة
 هو الاعتاق فخر العتق قوله اعتاق في رقة والتحريم هو الاعتاق دون العتق كذا سده دل

المنق الذي هو مملوك واراد الاغناق الذي هو علة لحوار استعارة العلة المملوك والمكس
موا اذ هي عبارة عن الذات المرفوق المملوك من كل وجه قلت قوله من كل وجه متعلق بالمرفوق
دون المملوك لصحة اعتنا الكاتب وانه ليس بمملوك من كل وجه امكنه مرفوق من كل وجه
بالمملوك من كل وجه ما هو مملوك بدلالة وبالرفوق من كل وجه ولم ينقد في حقه سبب
الرق البتة فالكاتب مرفوق من كل وجه لعدم انقضاء سبب زواله في البتة اذ الكتابة
تحتل المنع بالتميز بغير تحريره عن الكفارة والمدبرام الولد ليس مرفوق من كل وجه لانقضاء
زواله ببقائه البتة لا لا احتمال المنع ولا يجوز تحريره عن الكفارة ثم قد يقال ان في كون
الرقية عبارة عن ذات مرفوق مترك بقوله تعالى فخرهم الرقاب اطلاق الرقاب على النفس فذلك
ان الرقية في الاصل هو المتوق لكنه يذكر ويراد به الانسان شبيهة لكل باسم خزانة فكيف
بانسان مملوك مرفوق سببا ان يكون مرفوقا من كل وجه لا يري انه يقال فربك طاق ويراد
به النفس الملوحة ولو حره واما اشتراط الملك والرق في غير مرفوق رقية فلصحة التخيير اذ
الرقية انما تقتل التخر اذ كان مملوكا حتى ذكر في الاحكام رحمه الله ان الملك يثبت اقتضاء
لصحة التخر ولو كانت الرقية عبارة عن المملوك المرفوق لم يكن الملك باثما بالاقتضاء واما
اشتراط كمال الرق فلان التخر هنا وقع مطلقا فيصرف الى الكمال وانه عبارة عن اشياء القوة
الشرعية ازالة الرق فاما كمال الرق فكانه اراد بالمرار الرقية في باب الكفارة هو الذات
المرفوق المملوك من كل وجه اما الذات فلان الرقية يراد به الذات واما الملك والرق فيكون
لنقد المتوق فلا يمتنع لاشتراط كونها سلمة كما زعم الشافعي لا يستبعد الكتاب بالرادي
بجبر الواحد وليس معناه ان الرقية شرعا اولفة هو الذات المملوك المرفوق من كل وجه لا يزيل
عليه اصلا والله اعلم بقوله من كل وجه مرفوق مملوك يحتمل ان يكون قيد في الذات المراد به
الوجود عبارة عن وجود من كل وجه مرفوق مملوك لانه وقع في النص مطلقا فيصرف الى الكمال
اي ليس فيه شبهة عدم فيكون احتراز عما هنا كمن وجه يفوت جنس المنفعة كقوله
اليدبر والرحلين والعبا وحاصل ان الرقية التي تحررها في باب الكفارة ويجوز ان يكون
موجودا مرفوقا من كل وجه اما الوجود من كل وجه فلا طلاق الرقية واما الرق من كل وجه
فلا طلاق التخر فلا يمتنع للزيادة تغيد سوى ما ذكرنا لا يستبعد القطعي بالظني وانه باطل
لا العايش جنس المنفعة فان قلت يجوز تحريم النجس والمجوس مع فوات جنس المنفعة فيها ولهذا
يجب عليه كمال البقية قلت الحب والحضى يريان في المالبية وهي المقصورة في التكفير كفاية
الكافي وبه نظر لما عرف ان استخدام الخصيان تكرهه بوجوب نقصانها في المالبية لا راد
فيه لانه فعل الرغبة فيهما الكراهية وسأيتك في كتاب المصنف صرحا ان الخصي لا يصب
زيادة في المالبية حتى لو خصي غيره حتى يجب او انقص قيمته بسبب النقصان لا كالمصنف

القيمة ولا يحر ذلك النقصان باذبا والقيمة الا انه لا بعد زيادة حتى لو خصي غيره غريبا
فهذا يضمن قيمته غير خصي فسلم ان زيادة القيمة الخاصة بسبب الخصي غير معتبرة
ولهذا بعد الخصي عبا حتى لو اشترى عبدا فوجد خصيا له رده والعيب او جف قصان الثمن
عند التجار على ما سياتيك فلو كان الزيادة الحاصلة للخصي معتبرة لم يكن عبا وجواب سياتيك
في كتاب النقصان شاء الله تعالى **اسد** وهو المانع اي من الكفارة فان المقصود منها الاغناء واد
لا يحصل الاثيق لنفسه وذلك في السالم بخلاف غير السالم لانه قد يقصده الفرار من مواس
حلاف المتوق فان المقصود منه تحصيل الثواب وذلك يحصل متى عبي السالم ودخل تحت قوله كل
رقية في مخرج كذا في الحاشية وفيه بطر لانه يقتضي ان يدخل الكاتب ايضا في كماله في التخر
لان المقصود وهو الثواب يحصل باعتناقه الا ان الاغناق فرار عن القوة كمالا في الابتدائيا في حصول
الثواب ايضا اذ الثواب يبنى على خلوص النية وليس قيل اذ لا يدخل الكاتب في قوله مملوك في
لان المطلق يصر الى الكمال وهو مملوك من وجه دون وجه قلنا لفظ الرقية في قوله كل
رقية ايضا مطلق فيصرف الى الكمال والعبارة رقية من وجه دون وجه كونه بالكم من وجه مالا يظهر
في الفرق بين قوله كل مملوك في التخر وقوله كل رقية في التخر من حيث ان الكاتب لا يدخل في
لا ذلك ويدخل العبا في الثاني هو ان يقال ان المطلق انما يصر الى الكمال اذ الم بدل الدليل على
تناوله الناقص وقد علمنا دخول العبا مثلا في كل رقية لان المقصود من التخر هو دفع حاجة
السد الى القوة الشرعية والعبا ونحو الى الحرية لانهما هالك صورة بالعبي ومعنى بالرق فهو اولى
بالاعتان الذي هو احباء ولا يقدر على الخدمة فيكون زوال رقه في حقه اشد فيدخل في عموم الكلام
بالفرق لا يولي واما الكاتب فمطلق للفظ لا يتناول وانه ليس باخراج الى المتوق اصاحبت يدر على
مكالك رفته باذبا ذلك الكتابة فلا يدخل في عموم الكلام اما الفرق بين قولنا كل رقية في التخر وقوله
تعالى فخرهم الرقاب حيث يدخل العبا في الاول دون الثاني فهو ان المقصود فيعتبر الكمال بالنظر
الى المقصود دون الواسطة فيشتراط الكمال في الرق دون الملك **قوله** فاشبه المدبراي على
منه صام فعند الشافعي رحمه الله بيع المدبر واعتناقه عن الكفارة جائز وكان هذا احتياطا على
علي نحو احتياج رده رحمه الله في انت طالق من صا الى الشام حيث قال انها مائة لانه وصف الطلاق
بالطول مع الوصف به لا يوجب البينة عند حتى لو قال يطليقة طوبه تقع رقية وسئل
احتياجه في سبيل سقوط النية في صوم رمضان بالقياس على صاحب النصاب اذا وهب الفهر
بمدلول مع ان الرقوة لا تسقط عند بصر جميع النصاب الى الفقير بوجه ثم تحول اليه بالصام وثله
ينع الكفارة فان قلت المصنوع ان ملكه عند اداء الضمان مستند الى وقت وجوده السيد فصار نصب السالك
ملك المتوق زمان الاعتان فيمكن النقصان في ملكه بما في ملكه شريكه فلما الملك في المصنوع يثبت
بصفة الاغتناء في حق الصامن والمصنوع له لا في غيرها فيمكن النقصان في نصب السالك في حق

بغيره من غير كراهي في وجهه بطريق عرفانه لو غصب ثاة فضي بها ومن قيمتها جاز عند
البيع رحمه الله لانه سابق الغصب فقد ثبت الملك في المضمون بصفة الاستناد في حق
غير الضامن والمضمون له هو الضحية في الفرق بين الضحية والكفارة من حيث ان الكفارة
يظهر في الاولى دور النامية شكل ايضا لو باع الغاصب المضمون ثم ادى قيمته المضمون
يتمد بيمينه فقد يظهر الاستناد في المشتري ونفاذ البيع وجوابه ان ضمان الغصب ضمان التملك حتى لا
يختلف اليسار والمسار فيعتبر المشتري فيظهر الاستناد في ضمانه في حق الملك اما ضمان الاضامن
بضمان التملك حتى يختلف اليسار فكان بثوث الملك فيه للمعق اضعف من ثبوته للغاصب في
حق الضامن والمضمون له دون غيرها هذا قوله الملك في المضمون ثبت بصفة الاستناد
حق الضامن والمضمون له في غيرها محمول على ضمان الاعناق الذي هو اضعف من ضمان العصب
لا على مطلق الضمان والله اعلم ومنه منع الكفارة فان قلت وجب ان يمنع لان ضمانه
كضمان الكفارة ولا يمنع كذا هذا الجيب بل نقصانه كضمان ام الولد والدمير لان الكتابة
الحاصلة بصرة الفجر لخرية كالتيدير واسم الولد وان امر غير به بانه ظم عنه نظاره
فعمل جاز لانه استغراض محض هذا يشبه الى الامور ان يرجع على الامر كما في الاستغراض وهو
عنه ان يوفى الله له وجهه انه يحمل الفرض والهبة والفرض ان يهاضر افتقير كما لو
امر بقضاء دينه فنصاه في ظاهر الرواية انه لا يرجع على الامر لانه يحمل الفرض والهبة فلا يرجع
بالشك وانما يرجع المأمور بقضاء دين المعاد على الامر لانه يملك اداء الدين بغير امر كان فائدة الامر
بالقضاء هو الرجوع لا غير بخلاف المأمور بالتكفير حيث لا يملك التكفير بدون الامر كان الامر ان
التكفير وهذا كالوكيل الجامع فانه اذا ضمن بغير امرها طوله واذا ادى رجع على الموكل لا يملك المبلغ
مما له نفسه وفائدة نفسه المبلغ الرجوع عليها بخلاف الوكيل المتكامل اذا ضمن حيث لا يرجع على المولى
الا اذا ضمن بامر ولا فائدة الامر في حواجز الكفارة ادلائك تجوز بل لا يملك فاعرفه ولما ان المضمون
عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمكن من الطعام اذا حصل الغير اكل ليس في دفع العبد وما في
من الفاء القيمة في المم اوصل الفرق في المصروف يتعارف كان عبارة من التكفير صورة فان قلت ان الملك
الضامن ولم يطمح في الخروج عن العهد فحصل التمكن من الطعام الجيب بان الكفارة تجزى بطريق
الزجر وهو لا يحصل الا بالطعم فنزلنا لغير حرر والملك وان الاطعام ليس عبارة عن مطلق التمكن بل عن
التمكن الذي يعقبه الاطلاق بالاكل لانه اقرب الى معناه الحقيقي وهو جعل الغير طاعما لانه يبنى غرضه الى
الملك بطريق الاتاف فان التمكن يكتل ما اذا مر به المص في الهبة ان الاطعام اذا اضيف الى ما يطم
عنه يراد به التملك حتى لو قال اطعمتك هذا الطعام كان هبة ولا يخفى ان الاطعام في انه الطعم
والتمسها الى ما يطمع عنه اذا المعنى اطعام الطعام تين سكين او اطعام الطعام عشرة مسكين قلت جواب
سبائك شاة الله تعالى في

منه في الطعام حتى يكون التملك من بابا حنة فثبت لكم فيما العيان كما يدل عليه لفظ الام
بل المعنى من التملك انما الذي هو عيان من ربح المانع اذا الاطعام انما يتحقق بالطمع لانه عيان
في جعل البوطاعا وكذا ان يكون بالتكليف التمام الذي يعقبه الاطلاق والتكليف لا يستلزم هذا
من التملك حتى يثبت من التملك العيان فالظاهر ان التملك يثبت ولانه لان العوض دفع
للحاجة والتكليف ادع لها والاباحة قوله الا ان يبيع من المسبوق لانه ربما يقدر على ان يبيع
والعوض فيتم ان قبل المسبوق والمنع لفي في هذه الابدوم المشروعية في قوله وهذا منقول لما
ان حكم الظاهر حرمه موقفة الى غاية الكفارة حيث قال والطعام قد قدر الشراء اصله من قبل كونه
الى حرم معرفته بالكلية ان يزيل للكله كان حرمه الاستمتاع قبل الكفارة من موصيات
الظهار لا ما ذكره فلا يكون حرمه الفروع وجوب التقديم الاعناق والعصام على المسبوق وجواب
ان الادب بالمنع عن المسبوق قبله هو المنع ان ثابت بفروع وجوب التقديم وهذا المنع انما يثبت
في الطعام لفي في غيره فلا يلزم المشروعية او نقول ان الادب بالمنع عن المسبوق هو وجوب التقديم عليه
اي الا انه يجب تقديم الاطعام لانه ربما يقدر على الاعناق والعصام فيتم ان بعد فلا يلزم مشروعية
انما فيه من قوله اصل ان حرمه الاحتجاج يثبت لغيره من الظاهر ولو وجب تقديم الكفارة حكم
التقديم بما قبل التماسي ان لزمه لو وجب التقديم حكم التقديم انما يثبت قبل الاطعام لفي في هذه
فلا ينافي في المشروعية في نفسه بهذا الاعتبار لا وجوب الاستيناف اذ الموجب للاستيناف من المنع
انما ثبت بفروع التقديم بما قبل التماسي وهذا المنع في الاطعام يثبت بالظواهر في مشروعية
على الاعناق في قوله ثم الاظهر في الجواب ان يقول ان التجم الموقت بغاية الكفارة وان كان حرمه للظهار
فقد الحكم ما عدا الحكم التقييد لما قبل التماسي والتقييد منصوص في الاعناق والعصام دون الطعام
يجب ان يثبت التجم بالنسبة الى الخاصة ولا يثبت الى الطعام كما هو من ذهب ساكنه انما يعا
المسبوق قبل الاطعام ايضا باعتبار توهم الاقدار على الاعناق والعصام قبل اتمام الطعام فيكون المنع
هنا لفي في غير الاطعام فلا يلزم المشروعية على الاطلاق والافعال بل حكم الظاهر مستلذا بل قد ثبت
وهو قوله في التماسي الذي واقع قبل التكفير استغفر ولا بعد من يكون الا بالقول الحديث ايضا
ينسب الى التقييد بما قبل التماسي فلا يكون دليلا سواء نعم ليس كما كان قوله من قبل ان يماسا ان كل قيد
لواجب لفي ان التماسي لزمه من التجم والعصام مع قيد وقوله بما قبل التماسي بان يجعل قوله في قبل
ان يماسا صفة مصدر مخدوف اي فعلية ان يخرج برقية تجزى واقعا قبل التماسي لزم ان لا يخرج بل
منها بعد التماسي اذا الواجب بصفة لا يعبر عنها والجمع عنه يتحقق التجم والحاجة الوصف فيجب التصير
الى المطلق ليركز كذا في انما ادع على التماسي لا يقبل منه غيره وان كان قد دفع الى مسنة وان كان قيد
للو صوب بان يجعل في الطعام ان يخرج برقية قبل التماسي لفي ان يماسا عليه التماسي انما يعصام قبل
التماسي حتى ان لو قدم الماس عليه لم يقع في الكفارة فالاطعام في هذا كما يخرج والعصام لا يباع

حرمة الماس قبل الاطعام ووجوب تقديمه الماس كافي اخويه فوجب ان ينوي الطراء ووجوب
 الاستيناف او في عدمه والجواب بالنزاهة الثاني والفوق بان التقديم على الماس ان كان واجبا
 في كل من الاغنياء والعيام منصوص عليه فيظهر في وجوب الاطلاء المصير للاستيناف
 وفي الاطعام يشهد بضرورة حرمة الماس الى حين الكفاية حكم الظاهر والثابت بالفرض في الظاهر
 بما ورائها فلا يظهر في حق وجوب الاحلاء حتى يجب الاستيناف وهذا الكلام مع كل المواضع
 الثابت بضرورة النبي انما لا يظهر في مواضعه اذ لم يكن في لزامه وضروته اما اذا كان فلا اثار النبي
 اذا ثبت في لزامه وضروته ووجوب الاطلاء في لزامه ووجوب التقديم فينبغي ان يشهد عند
 ثبوت وجوب التقديم وان كان يشهد وجوبه بالفرض فيشكل بان اخلاء العيام عن الميسر
 وان كان قد وجب كلف وجب في غير وجوب التقديم والتعليم قد يفسد رعايته في الكلف عند
 التقدير فيفسد ما في حقه بالفرض وما قيل بان معصيته العبد لا يجوز حكم الشرع والكفاية
 بالاغنياء او بالعيام قد شرعت معصيته مما قبل التماسي فلا يفسد مطلقا فلا يفسد هذا الشرط
 بوقوع التماسي منه قبل الكفاية واشترط الاطلاء من ضرورة اشتراط التقديم على الميسر فيبقى
 فتقول هذا انما لم لو كان قوله من قبل ان يتماسي قيدا في الواجب وقد ذكرنا انه ليس بعقيد
 فيه والام يجوز الاغنياء او العيام الاقل الميسر كالا يجوز في كفاية العقل الا الرتبة المومة
 بل هو قيد في الامور في مكان الواجب شيئا في التماسي الى فظة على تقديمه على الميسر ولا يخفى
 ان الحافظة على التقديم قد سقطت ووجوب الحافظة على الاطلاء كان ضرورة وجوب التقديم
 على الميسر فيفسد سقطت ضرورة الا ان يمنع سقوطه لما عرف ان الفدر شرط لاداء دون الوقفا
 للتكليف لا لانتفاء الكلفة هذا وكلمته لو جعل طرفا للام وكان الواجب شيئا كما ذكرنا لزمه
 ان يكون الكفاية مطلقا في التماسي لا في التماسي فيجب ان لا يجوز اذا اتى به
 بدون الاطلاء اذ اساس على هذا انما يجب لرعايته واجبة اخذ من الاطلاء الواجب بضرورة
 وجوب الحافظة على ما قبل التماسي لا الحافظة في التماسي فيجب ان ينهي لزمه الثانية بالاختصار
 بخلق التماسي ليس كذلك لزمه انما انتهى بتمسك او صيام حاله عن الجماع استغفر ربك
 ولا بد حتى تكفر دليل على ان الكفاية غير مقيدة بالتقديم في ارباب الاطلاء الجود ثم الامة
 لا تصح حجة على ان يوسع لان الطرف لا يصح فيه للواجب لعمى التكليف بالجموع
 بعد التماسي بالاجماع والتدبير المذكور فيجب ان يكون طرفا للام وحينئذ لا يوجب بقيد
 الكفاية ولا استيناف لضرورة كفاية وان توجب الحافظة واجب اخر فيمكن ان يجاب بالقرام
 الاول والتغير ان المراد بما قبل التماسي هو الاطلاء لانه لا يوجب في حقها على الجماع
 بدليل قوله في لم يجد فصيام شهر من متتابعين من قبل ان يتماسي اذ لو ارد بما قبل
 التماسي فينبغي ان كان التقديم في حقها من تقدم على الاجماع فان لم يقدر على الاجماع على التماسي المقيد

بالتقديم

بالتقديم على الميسر فغلبه الصيام قبل التماسي ولا شك ان الجود عن التماسي المقيد كما يكون بالجموع
 في الاصل يكون بالجود عن الوصف وعلى تقدير الجود في الوصف هنا لا يترتب عليه وجوب
 الصيام قبل التماسي لاستحالة وجوبه على من جازى التقديم على الماس وكذا قوله عليه السلام
 الذي واقع قبل التكفير استغفر ربك ولا تعد حتى تكفر دليل على ان الكفاية برتبة التقديم
 في لزمه الا خلافا للحجة ثم الآية لا تصحح جودها الى غير ذلك في الله الطريق لا يصح فيها الموجب
 لصحة التماسي بالاجماع والتدبير المذكور بالاجماع فتعين يكون الطريق للآخر
 وحينئذ لا يوجب تقييد الكفاية والاستيناف لضرورة كفاية وان توجب الحافظة واجب
 اخر لا نقول ان دار الطريق بل في يكون الصفة للواجب او طرفا للامر على الاول فينبغي الاستيناف
 كفاية وعلى الثاني لا يجب كذلك فغلناه صفة للواجب احتياطاً في انما لزمه كل اردنا
 بما قبل التماسي الاطلاء الحديث المذكور في سياق الكلام لكن ياباه قوله فيما بعد الا انه بلغ على الميسر
 لا بد من تقديره على الاغنياء او العيام فينبغي ان يكون للقطع بان اذ اراد ما قبل التماسي الاطلاء
 الجود وكان الواجب من الاخذ دون التقديم لم يكن في دفع الاغنياء والعوام بعد ان اذ التماسي
 فاني في الجماع على انه لا وجه يعوق للتقييد بالاخلاء سوى الاجتناب عن ظلمة وهو التماسي
 طرقة في التماسي وهذا المعنى كما يوجب التقييد بالاخلاء يوجب التقييد بالتقديم ثم قوله
 فان لم يجد فاما على ارادة الاطلاء اذ اريد به الجود عن التماسي المقيد بما قبل التماسي وان لم يستسلم
 وانما يرد به الجود عن الاغنياء الرتبة وترتيب الجود في ظاهره ان المراد به الحقيقة
 وان اللام هو التقديم غير ان الاحتمال في ان قوله تعالى في قبل ان يتماسي صفة الواجب او الحافظة
 عليه واجب او غير ان الاحتياط في جعله صفة فينبغي ان لا ينفك عنه فيكون فيه رعايته هذا
 الوصف واجبا لا فرقا كوصف الطهارة في الطواف فاما ما قد را على الاطلاء اللام في ضرورة وجوب
 التقديم يوما بالاعادة ويبقى بعيد الجواز واما اذا وقع التماسي عنه بحكم الجواز ولكن ياتى بمركب
 الحافظة على الوصف الواجب كالوطاف جنباً فانه يؤمر بالاعادة مادام بركة فاذا رجع بحكم
 الجواز وكان الوصف الموجب في طريق المزدلفة يؤمر بالاعادة مادام باقيا فاذا فرغ الوقت بحكم الجواز
 عند بعض الشايخ فكذا هنا يؤمر بالتقديم والاخلاء بالرعاية كوصف الواجب الذي يشهد بدليل فيه
 شبهة فاذا وقع التماسي في التقديم سقطت رعايته ويجب رعاية الاخلاء فيؤمر بالاعادة خلا بالواجب
 بالتقدم الممكن فلهذا قول المعنف رحمه الله فيما تقدم وشرط الاغنياء التقديم في حقها على التماسي
 لا ينبغي الاستيناف عند وقوع التماسي في التماسي الكفاية ولا في التماسي بشرط حقيقة والام يجوز الاغنياء
 بموا التماسي اصلاً انه خلاف للاجماع قوله لانه نصف الصاء اذ في المقادير يمنع نقصان دون الزيادة
 فينبغي ان الحكم على ان في الكفاية كما اذا اتى اصل الكفاية قلت في ان كل ما ياتى الى
 البغية بان على نصف صاء مراد صاء شوبع الكفاية واجبة وان مسئلة الكفاية كسند الزيادة

وانه سمي الشهادة عن الكذاب نفسه فيكون يظهر مشهور الزنا او ارجعوا فيما قلنا فلم يوجد
كلية اللعان فلهذا لا يجدان وان اكد به نفسه ونوقال انت طالق ثلاثا زانية كان عليه
اللعنات ثابتة بالتسليمك انك قد قذفتنا بازنا بعد البيعة فعليه الحد وكما يراى ان
انت طالق ثلاثا لم يلزمه عدولان لعان لانه قد قذفتنا ومن كونه ثم ابايتها بالتسليمك وقد بينا
انه بعد ما قذفتنا اذا بايتها لم يلزمه عدولان لعان كذا في المبسوط نقله الشارح وفيه بحث اما او
علم ان اللعان خلق في الحد واللعن يجب ما يجب به الاصل فلا يكون قذفه موجبا لللعان الا ان
هو خلق في الحد الا ان يكون موجبا للحد الذي هو الاصل ثم يجب اللعان عنه اذا انقضى الطلق بين الاصل
هو الواجب وهو ليس من باب ايجاب الشيء عند من خلقين واما ما بينا خلاف ذلك اللعان ليس من
لعان الزنى بل من الشهادة والموجب يكون صادقا فيما قد صدر منه من شبهة الى الزنا ولا يلحق ان الشهادة
يس من انت الذي في شيء الموجب للحد فاذا اقرنا شاق وجان باثباته ودخول الصدق في الاصل
يس من الاخبار اصله انه لما علم من اهل اللعان فارتفع الحكم المنوط به وهو ان يخل
بالوظائف السلم باسمه ثم انتم اسلمتم فلهذا غاصت الى حقيقة وفي الدعي ان الكافر ليس
باهل للظاهر وهو بالارتداد يصير كافرا فقد بينا في الظاهر سلطان اهلية فيكون اللعان كذلك
وجواب ان الكافر اصل الحكم الظاهري هو الخوف لا البرهان يثبت الخوف في حقه بالطلاق
الا ان ليس من اهل يوصى لكم قلنا لا يصدق له بان موجب حكمه مع اكفر ابتداء خلاف الحدود
في القذف فانه ليس باهل اللعان اصلا فيستوي فيه البقاء والابتداء فافترقا في شكل
بان بناء الاصلية ليس بشيء بقاء التعريفات حتى ان اذا جنى لا يبطل من التعريفات التي باسرها
في خلاف الاقامة مع ان الخوف في سلب اهلية جميع التعريفات وذكر ان بقاء التعريفات ليس بالابتناء
حكمه والمجوز اهل حكمه وذلك الحدود في القذف وان لم يجد فانه ينافي السكاء وهو لعل مطلقا لم يكن
ثم هذا التعليق مشهور بان لومة العا برتفع باقامة الحدود والتعليل الذي سبق قوله ان الاكواب
رجوع والاشارة بعد الرجوع لا حكم لها بشيء ما يقع في الكذاب وان لم يجد ولا منافاة بينهما لانه
لم يبطل اللعان بالاكواب والحد فيما قوله وكذا ذكر ان قذف غيره في نفسه وهذا مشهور لان الشهادة
التي ادعاها الحدود القذف قبل الحد وقضى بها لا يبطل ادعاء قذف بعد ذلك وهذا كذا في اشارة
اذ لا فرق بين الشهادة والاشارة في قوله وكذا اذا زنت فحدثت اى اظهرت زناها فلهذا
وهو لا يبرهن على الشهادة والحدود تتدرج بالشهاد واللعان في حقه لانه للحد بقاء مع الشهادة
ويشترط بغيره احد ما سلم حقه كتابية فاسلمت ثم جاز بولاد من سنة سنة من وقت الاسلام
فما لا يلقى القامى بينهما ويقطع سبب الولد منه وان احتمل طوقه قبل السلام فقد خرب اللعان
في من الحزن ما عاين ان العلوق حادث والاصل في الطوارق ان يضاف الى اخر الاوقات فقد ثبت اللعان
في من الحزن باعتبار قبل الاسلام فلا يكون القذف موجبا لللعان والثانية تروى انه اعتق مولاه

فيان بولاد اكثر من سنة اشهر ولا اقل من سنتين من وقت الاعناق فغناه الزوج لا يلقى القامى
بينهما باعتبار ان العلوق لحد في منافع الى اقرب الاوقات فقد وجب اللعان مع الشهادة لاحتمال الزنى
قل العنق وجواب ان اللعان ليس كحقيقة بل هو مذهب في الشهادة لومان كونه في اصل القذف
ان كما في بيان الاخر في شبهة في كونه موجبا للحد كما في هاتين المسئلتين واللعان من حيث انه قاء
مقام الحد يعتبر فيه الشهادة في اصل القذف فلم يجب تعذر التأخر لانه لا يتحقق قذفا
ومن حيث انه ليس كحقيقة قلنا يعتبر فيه الشهادة الثانية في كون القذف موجبا للحد مع بقاء
بكونه قد قذفتنا كما في هاتين المسئلتين في غير الحزنيين عظمها **قوله** والقذف لا يقع بغيره بالشرط لانها
من كمن زانية قبل وجود الشرط لا يصير زانية لوجوده ولان المعلق بالشرط لا يكون قد قذفت في الحال
ولا يمكن تحقيق القذف عند الشرط لعدم كماله حقيقة ولا يقال هذا ليس بخلق هو حق في
حتى يبين في الثاني انه موجود عند المضي او معلوم فاذا عرف وجوده يثبت انه قد قذف مطلق لان فيه
شبهة التعليق اذ لا يوفى حكمه لا يعاقبه وهو كالشرط في حقه وشبهة التعليق كحقيقة
ولهذا لو قال انت طالق باثباته ان قذفت قد قلت طلقت واللعان لما فيه وشبهة التعليق
من حيث انتقال الشرط بالقذف ضروري وان لم يتقبل معنى لانه لا يحمل التعليق على ما لو قدم الزنا
بان قال زانية انت طالق ان قذفت الدار حيث وجب اللعان لان الشرط لم يتقبل لاصح واللعان
فلا يورث شبهة فيشكل بالاشهاد اربعة على رجل بالزنا وهو محض فرجع واحد منهم بعد القضاء
بالرم والامضاء الرجوع لان كلامه العقد شهادة ووقع الحكم بعد الوصف وكما عارض
ضيق شهادة بعد الرجوع فاستعملت في القذف والمغذوف في الطار حيث وهو محض في زعمه
ومن قذف ميتا محضا حد كذا ذكر في الثاني في باب الشهادة على الزنا وقوله الاشكال ان اشهاد
كلامه الرجوع قد خافه قوف على وجوده فيكون في معنى التعليق كما في من المسئلة مع ذلك غير قذفا
موجبا للحد ولم يعتبر هناك شبهة التعليق فلا بد من بيان القذف وجوابه لما هو المقطع بانه لا قذف
الاخبة الى الزنا ومن النسبة قد تحققت من ان شاهد بان توقف وتعلق اى المتوقف على الرجوع
هو ضروري موجب في حد القذف كما ذكر من قوله فاقولت في الحال قد خافه قذف فاقولت موجبا للحد
بعد ان لم يكن لانه لم يكن قد قذفتنا بل صار قد قذفتنا في الحال فلهذا ان الاحكام لا يثبت الا بعد الولاية كمن لا يصح
طه قبله فان قلت في الاحكام يثبت عليه قبل الولاية حيث يثبت له حيث اذا اقر به الزوج او
كان للجليل فاهم او يثبت باعنا في مفسود ويصح الوصية له وروى في الارشاد وكل من
احكام وان اجيب بان المراد بالاحكام ما يثبت حقا عليه وماه كقول الاحكام فهو مشروط به
لا يلزمه بان التعليق بقوله يمكن الاحتياط في اياه باب الحد قوله ان حمل على الاطهاد
لم يبق جرحا الى لم يبق قوله قد عاين في الجرح اذ لا يمكن ان يشترط ثلثة اطهار سوى الطهر الذي يطلق
فيه ما يبرهن فيه من الضرر في الزنا وهو يتجلى في العنق في ازمته الدعية الى الرجال واحداث قولنا

الحق قبض المنكوبة قبض المعصوب وجعل قيام القبض حكم النكاح الاول مقام القبض
 حكم النكاح الثاني كقيام قبض الغصب مقام قبض السرقة ثم قبض الغصب ينوب من قبض
 السرقة في حق جميع الاحكام فيجب ان ينوب قبض النكاح الاول من قبض القبض في جميع الاحكام اذ
 لا وجه للفرق وبطلان ان احد القبضين اذا اناب الاخر ينوب في حق جميع الاحكام لا في حق بعضها
 فالجواب لهذا القبضين اذا اناب من قبض يثبت في جميع الاحكام المنوطة في قبض وكذا في المطلق
 معقب للمصلحة ليس من احكام قبض المنكوبة بل هو من احكام الحقيقة الدخول ولا يثبت قبض
 كونه مقبوضا كونه قد وجد قبضا فينتهز من الاحكام ما حكم نوعا من اهلها منوط بكونه مقبوضا
 وان ينوب على هذا القبض في مقام قبض المنكوبة حكم النكاح الثاني والفرق في موطن الحقيقة
 الموطون وان لا يثبت هذا القبض لعدم خطا ما ينطبه وبه حقيقة الدخول وتوفيقا للموجب للدين
 والمركب للمراعاة من القبض للحاصل بالتحلية الباقية في العتق من هذا القبض للقبض بالدخول الحقيقي
 لاكتسابه البني وجوب العتق فيترتب عليه احكام التحلية دون الدخول **قوله** وقوله في حقيقة
 فما اذا كان مقتضاهم انه لا ينعقد وهذا لانها لا ينعقد ما ان يجب هذا الاول للزوج لا يجوز الاول
 نفعه للزوج عنهم ولا الثاني لانه لا ينعقد هكذا في الكافي وفيه نظر لما في ان ذكر العتق عندنا
 هو عتقا ما سئل في اجل وقيل في كفاي غير قاصر عن كفاي في الصحيح وان ذهب على انه صريح
 في قصر الحداد بكون العتق لا يورث ان نوحه عتق الزوج لانها لا ينعقد في العتق لا يورث ان نوحه عتق
 على ما في رواية مسلم وما لا ينعقد صبيته لان الحداد وجب حقا لله نعم وبها في الجواب
 عقودهم وان لم ينعقد العتق له ما يجرى اجل فثبوتها في حقها لا يورث الى نوحه للخطاب بخلاف
 الحداد هذا كلامه وسيأتي ان شاء الله وهذا يصح بان العتق ليس من باب الخطاب
 مقصور للخطاب ككفاي لا ينعقد في جوابه انه لا ينعقد لقصور الخطاب لانهم لا يسهلون
 خطاب الشرع في حقهم انهم مخاطبون بالحق بل معناه ان ربنا نهيهم على خلاف حكم السلام راحة
 حكم الشرع منهم لقوله عليه السلام انكم وما يدعون فيهم وان كانوا مخاطبون بالحق ما كان
 وكذا انهم ينعقدون على خلاف حكم السلام اما اذا اعتقدوا الخطاب لولا انهم قاصرون عن العتق
 وان لم يكن من باب الخطاب فشرعنا ما جئ به بديل الشرع والبرهان قاصر عن الكفاي اذا اعتقدوا على
 خلاف حكم كفاي غير مازل في مقام في مقام الدنيا لم يسلك في بان ربنا نهيهم اذ اقامت واقعة
 خلاف شرعهم بغيره وحب العتق في الشرع وفي الزوج وبما لقصور الخطاب عنهم اذ لو لم يكن
 حقيقة قاصر عنهم لم يكن اعتقاد الزوج ما نفعنا بغيره العتق في حق اداء العتق ما شرعنا حقه
 بمعنى استند فيمكن من استقام طسا بل يعني انه شرع لا حتمام
 في حق من هذه العتق في حق الشرع وفي حق الزوج على فصول الخطاب
 اعتبارا من حق الربانية المدفوعة لانهم يكرهون التعجيل في حاله ان هذا التعجيل من طين لم يجعل

لا بد من الدخول في حقيقة عدم قبض النكاح في حقيقة عدم قبض النكاح في حقيقة عدم قبض النكاح

الحكم اهلا للخطاب في حق الشرع لان المطلوب من حق الشرع هو التوبة على تقدير الاشكال
 لا العقاب على تقدير الاشكال وانما في سبيل اهل الشواب والله اعلم بحقيقة ولان العتق حيث
 وجبت كان بها حق في دم وهذا التوبة بشكل بعد الوفاء كما جئنا في حقنا من التوبة
 وهو خلق الشرع لا خلق الزوج وانما يكون في الزوج ان لو كان له راحة بمشورة من راحة الدم فيكون
 بدليل وجوبه قبل الدخول وعدم توطئه القبض وجوابه ان عتق الوفاة تحت الاضرام النكاح لئلا
 ينقطع بكرة ولا ينعقد بغير الزوج الاول مكانه لحيه ولو كان عنه وهذا كل حق الزوج وما ذكرنا
 احتسب المتوفى عنها زوجها في الشرع لا في الزوج معناه ان حق الشرع بها غالب فكانه ليس
 للزوج فيه حق لان حق الزوج من عدم ملكته والله اعلم بحقيقة متى كان محلا للملك فان قلت
 البعد الممل محلا للملك مع ان العتق يجب حقه اقبضه بان العتق من نواحي النكاح
 والبعد من حق اصل الحرية في حق النكاح وكذا حقا ولكن قل ان يقول لاني ايضا
 من حق الارثية الامتية في حق النكاح مما ينهم كمن لهم لو كانوا في حكم المملد لما صحت مع ان
 العتق من نواحي النكاح في حق النكاح لئلا ينعقد لئلا ينعقد لئلا ينعقد لئلا ينعقد لئلا ينعقد
 بغيره فلو قلنا لا ينعقد لانها لا ينعقد لانها لا ينعقد لانها لا ينعقد لانها لا ينعقد لانها لا ينعقد
 الا على زوجها والربعة اشهر وعشر وهذا ممكن فان مقتضاها اطلاق الحداد للمنفقة عنها لانه
 استغناء عن الزوج والستة اشهر والستة اشهر والستة اشهر والستة اشهر والستة اشهر والستة اشهر
 عليه جيب بان قوله لا ينعقد في حق الحداد لان الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد
 المستثنى انما في الحداد فصار العتق لا ينعقد لانها لا ينعقد لانها لا ينعقد لانها لا ينعقد لانها لا ينعقد
 حدادها اشهر وعشر فيكون هذا اقباضا بحداد المتوفى عنها زوجها فيكون واجبا لما ذكرنا في الثاني
 وقيل نظرنا لان قولنا لا ينعقد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد
 لانه استثنى عن خطير الاستثناء عنه بوجوب الاباحة ولو سلم فتوفي شرعية لاقى وجوده واللا
 يلزم للفقهاء في الاستثناء الشرعية لا الوجوب كما قال الحداد بغير شرعية على ميتة فوق ثلثة اشهر
 الا على زوجها ومثله في اربعة اشهر وعشر وهو قال كذلك في حق الاباحة دون الوجوب انما في قوله
 لما كان قوله لا ينعقد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد
 انما قال الا على زوجها فانما ينعقد عليه اربعة اشهر وعشر وقد جيب بان قوله لا ينعقد بتركه
 الزوج وتركه اجاب بان يكون هذا مستثنا عن الاجاب فيكون اجاب لان الاصل ان يكون المستثنى من
 جيل المستثنى منه وفيه نظر لانه يستلزم ان يكون المستثنى من الاجاب في جميع النواحي شرع
 ان غير المستثنى في حق من اذ كان له ضد واحد وايضا المستثنى من الاجاب فيكون مستثنى
 في اجاب الزوجين نفي الوجوب ونفي وجوب بالزوجين لا يقتضي وجوب بتركه فذكرنا بان قوله
 لا ينعقد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد في الحداد

نهى المعتد ان تخضب بالحناء واسم المعتد المشتهرة والمتوفى عنها زوجها ما روي انه عليه السلام
 قال لا على زوجها فانه حلال ربه اشهر وعشر او من النبي صلى الله وسلم قال المتوفى عنها زوجها
 لا يمسر المعتد من الثياب ولا اللؤلؤ ولا تخضب ولا تملح فحله ولما روي ان النبي صلى
 الله عليه وسلم نهى المعتد ان تخضب الحنأ فان قلت هذا يخالف قوله تعالى قل من حرم
 زينة الله التي اخرج لعباده ان الثياب وما يتجمل بها واستقام لا تكار **فحله** الآية فحله
 باجرة وانما يجب والفقه ما من الزينة والتجمل باجرام فانه لا يمسر المعتد لما ينجبه الواحد فحله
 ولا يجب اجازتها سيف مائة من النخاع فان قلت كيف يجوز التجمل بالناسف
 وقد قال الله نعم لكبدنا سوا ما فاكركم ولا نفوهوا بما انكم قلت انما يلزم من الخلق للزينة
 المسمى المسمى ومن النوى الاسر المسمى المسمى من السكر كذا في المدرس في الخافى المسمى من النوى
 مع الصباغ كذا في ابن سعد وموقفا وموقفا الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا يمسر المعتد فحله
 الشرع قلت انما يوجب حقوقه التي في الزينة او الكافر اهلا الحكم الاسل وهو العقاب
 على الفعل الا يمسر اما مخاضه بجملة الزنى والربا او لا يوجب حقوقه التي في العباد
 فكان المعتد اختار قوله من اختار باب الزينات كالعبادة وكما في صحيح
 لكم في الاحاد عن الطاهر مطلقا والتعليل بقوله لا يمسر المعتد فحله حقوق الشرع شاهد
 على عدم وجوب الحق على الزينة مطلقا غير مفيد بعدم اعتقاده وقد قيل المسمى بذلك
 بما تم **فحله** لانه ما كان له النخاع ليطهر الناسف ويشكل ان هذا التعليل فحله فحله
 لما روي انه عليه السلام نهى المعتد ان تخضب بالحناء فانه لعمومه يتبين انه كل معتد وبان
 وجوب الاحاد معلولة بالظاهر التماسف بقوت نية النكاح وبان من الاشياء ما هي الزينة
 وهي ممنوعة عن ذلك في الحق وفي الولد والمعتد عن النكاح فاسد ان لم يوجد النكاح الاول
 وقد وجدت الثانية والى الاول ان اسم المعتد باطل لا يتناول ام الولد والموظفة
 سكره فاسد لان من ام الولد يشبه الاسترا من حيث انها حجب بعد زوال مكرهين فلا يخلف
 بالحق والوفاء بمد كمن حجبته وان عندك في فلا يخلف تحت مطلق اسم المعتد والحق على
 الموظفة سكره فاسد حتى يجب بالاطراف بالاصالة فيكون تابعة في باب الحق فلا يتبين ولها مطلق
 اسم المعتد وما في الثاني فقد ذكر ان لا يمكن فحله لانه لا يمكن فحله لان وجوب الاحاد
 لغت نية النكاح ولكن بدور العلة لاسم كذا في طرف في مسئلة الاسترا وفيه نظر لان القضاء الى الحرم
 اعتبر موجبا لحرمة في بزمه الى من انه ما حرم وطى المشرة قبل الاسترا حرم الدواعي البغيتا
 لا قضاء ما نسب وكذا حرم الدواعي في الاغتصاب فيه لان حرمة الوطى فيه ثابت حتى لو قدرا
 في بعض طائفة القيس ان حرم الدواعي كونه لم يمسر المعتد عليه السلام بكل الرجل من امراته لها بعض كل
 حتى انما يباح وان الدواعي فيه لا تقتضي الى الوقاية لانه زمان فحله وحرمة النكاح المعتد ثابت بعد

نهى

كمن ركز الحق موجبات ثابتة الى اخره تنقضي ولكن عن هتكها يجب احتراز ان الوقوع في الحرم
 فينبغي ان يحرم التزين على الالة مفسد الى الحرم والاقتداء به عند التزين لا لو كان فكس
 لما كان عاصيا بدون النص وهو يعمل بدونه للمسيبة والمشرقة قبل الاسترا فالحجاب
 ان الطيب ونحوه غير واجب الى الجاه في حق الحرم حتى حرم عليه ذلك ولم يعتبر دواعي حق
 المعتد حتى حل له التزين والتطيب قام الولد والموظفة بكما في ما روي واعتبر الحرم بهما من
 والتطيب ولو اعتبرنا بالمعتد لم يحرم حل تعارضت الاصلان عملنا بالاصل وهو الاية قال
 الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده وبنى موافقا في المعتد عن النكاح صحيح غير انه حرم
 التزين عليها بالنص الذي رويها او يقال ان التزين من حيث انه دواعي الجاه فينبغي ان يحرم ذلك عليها
 ومن حيث انه قاصر في الاقتصار او ليس الاقتضاى كاقضاء القبلت المسريحت ان لا يحرم
 فلما تعارضت الجهتان عملنا بالنص القضي لانه التزين او يقال دواعي الجاه في الحرام او الجاه
 انما حرمت عليه من بشرة الوقوع في الحرم وفي التزين والتطيب بشرة التزين من التزين
 هو البشرة دون النازل عنها او يقال ان ذلك ضعيف عما فيه من فصول معنى الدعوى الى الجاه فاذ يابى
 بمزيد كالحمار التماسف على فوت نية النكاح واعتبرت في الافلا وفي الولد والموظفة عن النكاح فاسد
 لم يوجد المولى فلم يعتبر ثم قل ان يقول زوال فاسد لم الولد اعتبر بزوال فاسد النكاح عندنا في
 او حينما عليها التزين تبطل حيص كما تنكح وتغيرت فحله اعتبر بزوال راس النكاح في اصل الحق
 وجب ان يعتبر به في وصفها وهو الحداد وذكر ان الفواش نية فينبغي ان يجب التمسك بزواله سواء
 او بوجه وجواب ان فواش ام الولد وان كان كواش النكاح وحيث ان النسب يشترط فبان
 دعوى كمن فواش ام الولد ضعف من فواش المنكحة حتى يتبين سبب ام الولد لم يجد النكاح في النكاح
 فحله في نية ولد المنكحة الى النكاح وكذا لا ينعى للمولى ان يغفل فواش ام الولد لم يجد النكاح في النكاح
 للزوجة ذلك فحيث ان اصل الفواش مشترك بينهما سواء في اصل الحق ومن حيث ان
 فواشها يتفاوت حق وضعها فظهر ان الفواش بينهما بايجاب الحداد في حق الفواش دون
 او ما حان به وخلقها لما كانا قائل او لا فاباها ام الولد فحله جميعا بعت واد بغير الموت
 المطلقة زوجها ولم ينفقها كذا في شره الكفر ولكن قد تم انه ليس للزوجة ان يبا في المطلقة الزينة
 وانما يعتبر الى ان المطلقة الرجعية في حكم السوا كما كتبه الا ان يقال بان الحكم على المسافر بان على المرأة
 الرجعي يستند بعد الحق الى وقت الطلاق في طهر الزمة من ذلك الوقت فوسا فحله حجة لم يراجها
 طهر ان المسافر كانت مع الاجنبي ولان من خلا ان الثابت بالاستناد ثبات من وجه دون وجه
 فالحق في حق ابتداء السور دون ثباته على الجاهي الموت وعدمه **فحله** معناه
 ان كان المقصد ثلثة ايام ايضا الا ان المقصد ان كان اول من منع السوا فحله المقصد
 وفي اصل ان كان بينهما وبين مصرها قبل من السوا فحله انما منعت انما منعت سواء كان في الحرم

وفيه معاجم اولاد النورع اول وان كان اجل الطرفين في السور والافردونه اختارت مادونه
 وان كان واحد منها سقوا فان كانت في الخارج مضت ان كانت ورعت بحكم او غير بحكم كمن الزوج
 لولي وان كانت في مصر لم يتردد في غير محرم وان كانت محرم لم يتردد عند ابي حنيفة رحمه الله عليه
 وقال ابو حنيفة في قول ابي حنيفة رحمه الله اولاد في الاخر اظهر باب ثبوت النسب
 قوله وكان اسوق قبله في حال النكاح كان قبله ضرور ان الشئ في حال ثبوت غير ثابت فلو قال
 وكان العلوق في حال الطلاق بعد النكاح كما هو المهر في الجاهل اولى وجوابه انه لم يرد
 بقوله في حال النكاح بالانقضاء النكاح بل حال قيام النكاح فله والفقهاء ما بينه بان
 تزويجه وورثته في الظاهر القياس ان لا يثبت النسب وهو قول زفر وجها الاول
 وفي الترخيص وهو قول ابو حنيفة في الاخر ثبت لانه مما يجتاز فيه واما اثباته من الزوج ان يجعل
 طاعة تزويجهما وهر على نظري في الظاهر اكثر لسمعون كلامهما فيكون العلوق حاصلا بعد تمام النكاح
 متعارفا للفظ في لسان السلف في ايقاع النكاح شرط زوال الزاوش حكم الطلاق فيكون العلوق
 حاصلا قبل زوال الزاوش ضرور فيثبت النسب وهذا ان كان نادرا فالتب عا جتاز فيه يجب
 بناء على هذا التاخر هذا كلامه نقله الشارح ولا يقال في جعله نكاحا بل امر على النكاح
 والحلل على السكاح واجب ما لم يكن لان من ابتلى بيمينين اختار هونها ولا يخفى ان جعلها حاصلا
 بعد الصوف اولى من جعلها حاصلا قبل السكاح بالزنى نكاحا مل للحانية في الزنى المعلق
 دون غيره فان قلت مثل هذا التصور ينافي فيما اذا ثبت بالولد لاكثر من ستة اشهر والمثلث
 بحال ما هو لا يثبت النسب عليه ما مر به في الشارح قال قوله ستة اشهر ان من غير زيادة
 ولا نقصان لانه اذا زاد منها اى من ستة اشهر او نقص لا يثبت النسب قلت ان التصور
 المذكور بعيد جدا فيعتبر ان لم يكن له معارض وفيما اذا جازت لاكثر من ستة اشهر عارضة والاضافة
 الى اقرب الاوقاة فلهذا عتبان ولكن هذا يشكل مسئلة ذكرناها في الرجعة فقلنا ان الثاني
 وهر ان لو قال لا مائة ادا ولدت ولد فان طلق ثلاثا ثم ولدت ولدا اخر ستة اشهر
 فضا لا يثبت نسب الولد الثاني منه ايضا لانا حكمنا بعلوق الولد الثاني حال وقوع الطلاق
 وقال قوله ثمة قايمة وهذا لا يجمل انه وجها قبل ولادة الولد الاول ولم يعل ما الى رجها
 لانه لم يزل ارحم فاد او مضت لثلث الفتح ثم الرجم وصل الماء اليه فعلق الولد الثاني قبل
 وقوعه لانه في حال نزول الماء اليه في حال نزوله غير مطلق نازل فيثبت النسب
 احتياطاً هذا كلامه فقد عثر هذا النوع من التاخر فيما اذا جازت بالولد الثاني لاكثر من ستة
 اشهر مع معارضة الاضافة الى اقرب الاوقاة ثم هنا بحث وذكر ان الطلاق هنا معلق على
 النكاح وزمانه الطعن في زمان العلوق حتى لا يجتاز في نزوله الاول لا يشي في الزمان
 ويجتاز الى العلوق الى ارتداد ذلك معطل لتعذر تحققة في حقه لا يجوز لانه لا يرد من وقوع

المنطقة في الرجم ثم قرأ فيه بالسداد فيه ذلك لا يمكن تحققة في حقه فاذا كان
 طعن الطلاق والعلوق عقيب النكاح بلا فصل لم تقدم الطلاق للطاعة زمانه على زمان
 بعده فلا يصح رجعا بالسك فان قلت ينفى ان يصح رجعا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء
 والاصل في اللوات ان يضاف الى اقرب الاوقاة قلنا الرجعية بانتمثل طلاق السنة كما لا يخل
 بانما قبل بانكح الاقدام على الامام لا يخل به الاقدام على خلاف السنة كذا في الثاني فان قلت البطل
 يثبت الرجعية بالولد الثاني فيما اذا قال لها اذا ولدت طالق فجات بولد ثم اتت بولد اخر من
 بطن اخر لاقل من سنتين وانه رجعة بالفعل دون الاشهاد مع امكان ان لا يجعل رجعا بميلاد
 العلوق الى ما قبل الولادة الاولى ولم يفسل الماء الى من لا سداد فيها فاداه صفت الحمل الفتح
 ثم الرجم وصل الماء اليه فعلق الولد الثاني قلت نعم ولكننا اضطررنا الى اسناد علوق الولد الثاني
 الى ما قبل بعد الاول او بعد حال وقوع الطلاق على ما ذكرنا ان كان يمكنه فترديد جدا وكان
 الوطء في العدة كما لم يفتق وانما ثبت باليمين فيثبت به الرجعة بحيث لا يرد له واما في فيه
 لا بعد ان يكون علوق الولد قبل وقوع الطلاق فلا يجمل على وجه يكون تادك للسنة ومع
 الرجعة بالفعل بدون الاشهاد على خلاف السنة وفي الشرح فان قلت اين ذهب فحكمنا اصل
 في اللوات ان يجعل حدودها على اقرب الزمان قلت اللوات انما جاز على اقرب الاوقا انما يفتق
 الظاهر حكم ثابت او ترك العمل بالمقتضى لان الطلاق الرجعي يقتضي البينة عند انعقاد العدة
 وهذا يقتضي تركه على تقدير الرجعة هذا الفقه فلهذا لان العلوق بعد الطلاق لان الولد لا يفتق
 في بطن اخر منها اكثر من سنتين فان قلت المطلقة الرجعية اذا ولدت ولدين في الاول والاخر
 لاكثر من سنتين لكان رجعية كما هو قوله عند قبل ما جازت بولد لاقل من سنتين حكمنا بانما يفتق
 قبل الطلاق فلا يفتق ذلك بتأخر ولادة الولد الثاني فيجعل سابقا منها حاصلا ويجعل كذا ولدا
 متا لاقل من سنتين وقوله عارضة رجم الولد لا يفتق في البطن لاكثر من سنتين فعمله على ما
 اراد لم يكن هناك مراحم كذا في الحاشية رجمه بغير بقطع من المطلقة الرجعية اذا ولدت لاقل من سنتين
 لا حكم بالعلوق قبل الطلاق لعمدة الوطء في العدة و زمان العدة اقرب الزمان فيضاف اليه يران الرجعة
 لا تثبت لمكان اشك على ما قرأنا في الولد بولد فان جازت بولد من سنتين ماتت من زوجها وثبت
 نسبة لوجود العلوق في النكاح او في العدة كيف رددوا العلوق بين وجود النكاح او في العدة والكل
 كالم علوق مضاف الى ما قبل الطلاق في المنطقة الرجعية التي ولدت لاقل من سنتين لما في التزويد فظهر
 ان علوق ما يضاف الى ما قبل الطلاق هما لا عمال وجوده في العدة لعمدة الوطء فيما اذا اشكر حاشية العلوق
 الى زمان العدة وجب ان يضاف اليه كيلا يلزم بقا الولد الثاني في البطن اكثر من سنتين فيكون رجعا
 قوله عارضة رجم لا يفتق في البطن اكثر من سنتين ولو بطل مولد بغير عقيد بغيره عند عدم

المزاحة فلهذا لا تنقض الزناى من المراه لانه الظاهر من حال المسئلة وانما يحتمل على انها تزوجت
باجور فقلت منه لان تكلم بابتداء النكاح الاول عند الاحتمال لاسهل من تكلم بابتداء النكاح افروا كان
في الزوجين حمل امرها على الصلاه او نقول الكلام فيما اذا لم تزوج المراه وفيه يحتمل فانه كما ان الكلام
صاحبه كذا الكلام في انه لم يطاها فانه لو وطئها ثبتت الرجعة من غير تقدير هذا التكليف كذا في الحاشية
قلت لان اسم ان الكلام في انه لم يطاها كمن وطئ على الحنفاء لا يكاد العلم يحيط بغيره بل الكل
في انه لم يعلم وطئها اما النكاح فثبتها على التزويروا لا تكفي في جازان بحيث العلم بغيره فادان
الطام وعدم العلم بالوطئ جازان يجعل وطئها لا يثبت النكاح واذا كان الكلام في انه لم تزوج
لم يعم ان يجعل نكاحا كذا رواه **عنه** وان جازان تمام سنتين من وقت الوتة لم يثبت النكاح
لان الحمل حادث بعد الطلاق للنفق المستحق تمام سنتين والنفق ان يثبت النكاح اجازت
به تمام سنتين لانه مما يحتمل فيه فيجعل فانه خلقها وهو جازان فوافق الزنا الطلاق فكان الزنا
فانما وقت النكاح الولد على نحو ما فرض في المسئلة الاولى هو ما اذا قال ان تزوجتكم فان طالق
تزوجها ثم جازت بولد ستة اشهر من وقت النكاح وقد روي بانه فيجب ان يثبت النكاح
اذا جازت به الى تمام سنتين كما هو رواية الايضاح وشروط الطحاوي وشروط الاقطع اللهم الا ان
الكلام في قوله تمام سنتين بمعنى البعدية والتعقيب كما في قوله اتم الصلح لكون الشئ
ان بعد لكونها بدو بل التعليل بقوله لان الحمل حادث بعد الطلاق في اذ التبعين
بعد ذلك بعد لكونه الا ان يحتمل بان يولد بعد تمام سنتين ومخيرها على ما لا يخفى فحينئذ يوافق
رواية الكتف ولا يشكل الفرق بين من المسئلة والمسئلة المدكون اولاد وما اذا
تزوجها بعد ما اذا قال لها ان تزوجتكم فان طالق ثم تزوجها وجازت بولد ستة اشهر من وقت النكاح هذا
وكما عيان الكثر فيجب ان يثبت ولد المعتق البتة لما ثبتت اجازت لاقول في سنتين والاقول
وان قوله اذا جازت به تمام سنتين من وقت الفقرة على ظاهره فالوجه ان يقول ان يقول المدكور
بعد جازت بولد بغيره الا اذا لم يتفرخ خلاف الظاهر ولا يخفى ان ابانة المكروه في النكاح حال شتر الاحتياج
ايها خلاف الظاهر سيما اذا فقي ذلك الى ارتكاب المحرم وطلاقا بابتداء وقت الحاشية كذا في كماله
الا حيا في ايتها وقت الولد والطلاق الطلاق البائن الى ضرور الوطئ واما في اخر الامر ومثله
لا يتفر من السلم فاما النكاح حال الحاشية فلكونه انتقالا من الزام الى الطلاق ليس ببعيد والابانة
ببعيد كونه انتقالا من الزام الى الطلاق عند شتر الحاشية ايها والله اعلم عند ولد وحمل بان
وطئها بغيره في اذن قال قيل كان كذلك وجبت ان يثبت نسب من يزوجه عن اعيانها كذا
في الحاشية فلهذا هذا بل اثبات النسب احتمالا لجعله واليهما بشبهه از يمد الصلح في جعله
واحيانا شعبة اولي من غيره لان الزوج بالاشية محتمل من كل واحد على سواء فتعذر تعيين الولد عدم
الزوج وبدون تعيينه لا يمكن اثبات النسب اما اراد عليه فقد انهم نسب من لا نسب له

جز

فيثبت نسب التعقب ويجعل واليهما بشبهه باعتبار قراره بالنسب **قوله** واذا اعترفت المعتدة
بانقضائه عدتها ثم جازت بالولد لاقول من سنة اشهر اي من وقت الاقرار ثبت نسب لانه ظهر كذا بها
ببقين حيث اقرت بالانقضاء ورجعها مشغول فقبل اقرارها وان جازت به سنة اشهر اي من وقت
الاقرار لم يثبت نسب وعندنا لا يثبت جازا حال الولد على الصلاح ولها انما امينة في الاخبار
في رجها وقد اقرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها ولما ولدت بعد ظهور مضي عدتها
لمح حمل تام لا يثبت النسب كالتزويج حيث حمل كلاهما على الصم لا مكان ان يحدث الحمل
بعد الاقرار بانقضائه **قوله** ويثبت نسبها لمتى في عنها زوجها هذا اذا كانت بالغة الصغيرة
اذا توفي عنها زوجها فان اقرت بمضي عدتها بعد اشهر وعشر ثم ولدت سنة ثم يثبت
نكاح نسب وان ادعت حمل له ثم ولدت لاقول من سنتين يثبت النسب وان لم تقر بمضي عدتها
ولم ترفع حملها الى حنيفة ونحو رجها الله ان ولدت لاقول من عشرة اشهر وعشره ايام
يثبت النسب منه والاقول وعندنا في يوسف رحمه الله ان ولدت لاقول من سنتين من موت الزوج يثبت
النسب منه والوجه ما بينا وذكر في بعض النسخ المذهب على قول في هذا والحق ما بينا كذا في **قوله** ويتناول
كل معتد سواء كانت معتدة من طلاق رضى او باين بكاشهر او باطير ولكن الجواب في البائن
اذا ولدت لاقول من ستة اشهر من وقت الاقرار وجبان يكون باطير فيها اذا ولدت لاقول
من سنتين او تمام سنتين من وقت الطلاق لا عزمت ان المعتدة عن امطلق اذا ولدت ما كثر من
سنتين من وقت وقوع الفقرة لا يثبت النسب بحدوث اهل بعد الطلاق فلا يكون منه سنة وان ولدت
المعتدة وكذا لم يثبت نسب عندنا الى حنيفة رحمه الله الا ان يشهد بولادتها وجبان قلت هذا الحكم كذا في
باعتق البتة بل الحكم في معتدة الرضى كذا في صريح به في الجامع الصغير لقاضى خان ولله التعليل
ذكره مصنف من قبيل ابى حنيفة رحمه الله بقوله ان العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضى ليس
بحقة فثبت الحاجة الى اثبات النسب لانه فيثبت طاكل الحجة بين ابين والرضى نعم وضع المسئلة
في المبسوط في البائن حيث قال ولو طلق امرأته ثلثا او تطبيقا بانية ثم جازت بولد بعد الطلاق سنتين
او اقل وشهدت امرأته على الولادة والزواج بغير الولادة والحمل لم يولد النسب لم يشهد به وجبان
او رجل وامرأتان هذا النكاح ولكن ذلك لا يدل على ان الحكم في رضى خلاء المذكور لا يضر الثلث
او البائن بالذكر لغيره عليه **قوله** لم جازت بولد بعد الطلاق سنتين او اقل لان ذلك في البتة اما
في الرضى فيثبت نسب لانه وان ولدت اكثر من سنتين لا احتمال ان يكون ممتدا الطهر وليس ذلك للاشادة
الى ان الحكم في الرضى على خلاف هذا فاقول **قوله** بخلافه اذا كان الحمل قد خيرا وصدر الاعتراف
من الزوج لان النسب يثبت قبل الولادة وليس من ضرورة وجود الولد منها يعني اذا كان الولد من ضرورات
نفس اللعان لم يكن اللعان مضافا اليه بل الى القذف لانه الوجوب له لا وجوده وكيفية اذ لم يكن من ضرورات
قوله فاقول وكما لان الظاهر شاهدنا في قيل الظاهر شاهدنا ايضا لان الأصل في الاحداث ان

يحال الى اقرب الاوقات تنسب مما يحاط في النية وظاهرها ايضا يتاخر حاله من
حيث انه لا يباشر النكاح بصفة الفساق من كماله بل يجرى على ارض هذا الحكم
ينبغي ان لا يجرى فان قيل وجب ان يجرى لان هذا القرار منه بتزوجها اياه وهي حلي وصار كما اذا
لو ادعى انه تزوجها بغير شهود وقلب الفرق بينهما بوجوب ان النكاح بغير شهود فاسد لا محالة
ونكاح الحلي ليس فاسدا لا محالة بل لا زلها حلي من الزنا وان في انه وان اقر باطالة الا ان الشرح
كذب في ذلك حيث اثبت النسب منه والقرار اذا قباله تكذيب من جهة القاضي بطل كذا في الفتاوى
الظاهرة **قوله** واكثر مدة الحمل سنتان **فان قلت** اذا اولدت المبسوطة ولدان في بطن واحد هما
رطل من سنين وان فرما كثر ثبت نسبهما عندا في حنفية رحمه الله والى يوسف رحمه الله فلو كان
الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين وجبان لا يثبت نسبهما للتيقن بعلوته بعد الطلاق حينئذ
اذا التوا مان لا يفتصلان وقد يفتقنا بعد موت طوقا الثاني بعد الطلاق فكذا **الاول قوله**
بان بقاء الولد في البطن اكثر من سنتين جائز بطريق التدرة على ادوى في بعض الاخبارى حتى
قد راسا حتى رحمه الله اكثر لمدة باربع سنين واحكام الشرح الا ان كانت لا تنسب الى اهلها
في بعض الاخبارى ما عر وغلب فلا يمنع من اعتبار النكاح عند الضرورة وفي المسئلة المذكورة ضرورة
لانا لا نجد من اثبات الولد لانه مانع من ثبوته فيثبت نسبها في تباعه لان التوا يفتصلان
ومن ضرورة ذلك بقاء الولد في بعض اكثر من سنتين والله اعلم **حبيب** لقوله تعالى وعمله وضاله
ثلاثة في شهر ثم قال وضاله ثلثون شهرا ثم قال وضاله في عاين فيقول وها هنا جعل مدتها
جميعا ثم اصاب منها لفصل عاين بقوله وضاله في عاين وفي الحمل ستة اشهر وهكذا اخبر ابن عباس
رضي الله عنه في الشرح وانما هذه النكاح هذه الآية لا يخرج مدة الحمل مني على يخرج الى يوسف
ونجد رحمه الله وما ذكر في الرضا في نوخره بوجوه رحمه الله فلا محالة وان يقال لثلاثة اشهر
مدتها تكون الثلث المذكورة لمخرج من الفصل ثم عين لفصل ما مان في الحمل ستة اشهر وثانيها
ان تكون مدة المذكورة لكل منهما كذلك جعل مضروب بلد من فحبان يكون اكثر مدة الحمل ثلثين شهرا
غير ان قد تم مستحق في حق من وهو صديقه عايشة رضي الله عنها فكننا موجه في حق الحمل لا مانع من العمل
به في حق الفصل موجب عمل به في هذا بوجوه رحمه الله في مدة الفصل بالتاويل الثاني وفي اقل
مدة حمل ثالثا ومن اقول انما بالحيطة في كل فصل والاحياط في مدة رضاع ان تكون المدة
ثلثين شهرا وفي حق مدة الحمل الاحياط ان يكون ستة اشهر لثبوت النسب باحداث بل ستة اشهر
من وقت النكاح او الحكم بان بقاء الولد ستة اشهر من يوم تزوجها منه والظاهر ان قاله
سنة في الفصل لا يهتدى وقد يقال الفصل ان كان ما هتدى اليه فلم يفر فيه طريق اخر عن الرضا
وهو الحق وانما يحل اثر الرضا على السماع اذا لم يكن له طريق سوى السماع وانما مجموع **قوله**
لانا لا نخل بالشهر **فان قيل** وجبان لا نخل لقوله تعالى الا على ازاوجهم وامكنت بانهم **فان قلت** لا يحل

بغير شهادة فان فتقنا قد يحل من غير شهادة في قوله تعالى في لانه كذا في مدة ونكاح او
كذا ذكر في الكافي وانما شرطه بان يذكر في العدة ان الآية ولزده في الحائض وجواب ان الآية وان
كانت قوله في الحائض فانه الحكم يثبت في الامانة ولا لانه الثانية في حتم كذا في حق الحائض
وقد ان الله لا لا يحاط من فوقها من العبرة والاشارة قوله تعالى من زوجه او ما كنت بانهم
بوجوب طهارة اهل العادة او بطلانها والتمسح بجمع نكاح بعد في المعارضة ومن غير في **قوله**
وفي الوجه ان في ولد المملوك لانه ايضا في في ثوب الاوقات والاقبال النسب يثبت بالنسبة
اغتباطا وبشره العلوق الى ما قبل الشراء ما يفتلان للاحتياط في موضع يحتمل جونا على السواء
في موضع يخرج احد الوجوه من في مقابلة الرابع كالمعدوم وهما احدا وجبان وهو غنى
الى ما بعد الشراء راجح للقراب **باب لو لم ينسب له من اقره** اي الولد المقول في قسم من اقره
فمن كسبه مائة او يكون من موصولة بخلاف صدر الصلة فيكون به كسبه من اوله اي باسب اوله
اقره قوله اذا وقت الفرقه اظلم غير مختص بوقت وقوع الفرقه بل الزوجان اذا تعا صا حال قيام
النكاح فاطم كذا في الآية مختص وقت وقوع الفرقه بالذكرا في الغالب ان الحصة لا يقع بينهما
الا بعد الفرقه **قوله** ولان الزوج الام اذا كان اجنبيا يوطئه تدرا وينذر اليه سريرا فان قيل
النفقة على الاب لا على الزوج الامام فاعطاء تدرا لا يضره قلنا المراد بانم يفيضة ويقصد الاضرار
به ويقوم بمكانه **فان قيل** القبي مظنة المرحمة بالنسبة لظاهره لا يفيضة **قوله** ذلك من مكارم
الاخلاق على خلاف عادة العقد لان عادة المرد بفض من زواجه بل زوجه امرته حيث ينعم
عن الا ستمتع بها واحكام الشرع مبني على ما هو اعم والمعاد ثم القليل فيفضي ان لا يثبت لاخت
واحدة او اقله ان كان زوجها اجنبيا عن الصغير حق الحضانة **قوله** اما الحدة من قبل اب
او من قبل الام اذا كان زوجها الصحيح والفاسد بان تزوج ام الام ابلا با وتزوج ام اب
باب **قوله** لانه فيم مقامه فكما لم تزوج فيدخل في ما لم يترقب في ما تها لم تزوج حكم
فرا في القليل اطلاق الحديث فتايل **قوله** ولا يقع الى عصبته غير حر من غير الى ان غدا
يدفع الى كل ولي حر او غير حر وبه وقع التصريح في الكافي حيث قاله قداما واما عام
فانه يدفع اليهم الغلام مبتدلة بين العم الاب وام ثم بن العم الاب كمن ينكح الفرق بين بن عمه
وبنات الامام والعمات والاحوال والحالات فانهم يجوزون حق الحضانة ذكره في الكافي وعندنا
لان قرابتهم لم يتأكد بالحمية يشير الى ان ما كذا القرابة بالحمية شرط لثبوت حق الحضانة فيجوز
بشرط حتى يثبت هذا الحق لبا اعم ولا حمية معهم ان يقال قرابة عصبته فانه بنفسه قد يترك
الى مريد في اقراية ذوى الارحام فتضعفه من لا يبرأ لهم مع وجود العصبه فلا يوجب حق
الحضانة بالما يتأكد بالحمية **قوله** هذا الحق يثبت لولي الفتاة كونه عصبته مع انه لا قرابة
له ولا حمية فاولى ان يثبت لقرابين ذوى الارحام لئلا يتركهم **حبيب** بان مولى العتاقة

انما القضاة وحق شرط القياس قدرة حكم المصل الى الفرع بعينه وانما ثلثا فلان القبض في الية
 شرط بثبوت صل ملك وانتم شرط اعتقاد في النفقة زنة حكمكم لا بموجب كيثر يستط من زمان
 ما صدقوا كانت النفقة كاهية حتى يخرج في الموكدة صل بموجب فتخرج طهنة اية بثبوت صل حكمكم هو
 الملك وانما رابعاً فلان النصوص انما طمعت بموجب نفقة الزوجة والولد والوالدين مطلقاً وكثيراً ط
 نفقة بالملك بموجب زيادة عليها بالقياس على اية وانه غير جائز وما ظاهراً فلان شرط القبض
 في اية معد كونه تبرعاً وفي ثبوت الملك لزوم متبوع كيثر لم يتبرع به وهو تسليم وهذه العلة
 فائتة في النفقة لا تها لبيت وتبرع بل هي واجبة جزء لا يتكسر الا انفس عند اختلاف العلة
 وانما سادساً فلان القضاة في النفقة لو كان القبض في اية حكم بموجب بل وجوباً لا يسقط
 بعد القضاة بها اذا مات احد الزوجين كما لو بطلت اية بعد القبض بالموت وانما سابعاً فلان القضاة
 به نفقة قد جعل موكدة استنفقة على معنى انه ينسحب عن سقوط بعض الزمان ثم ان شرط القبض بالموت ولا دليل
 عليه سوى ما ذكر من قبس النفقة على اية وانه يخي ان يعرف بهذا الحكم ان شرط القضاة يمنع عن
 سقوط بعض الزمان وكثيراً ط يقتض من السقوط بالموت من الاول قبل ان النفقة تكون
 صلاً من كل وجه قد ثبت في الموكدة في ثبوت صل بموجب كاجتات الى اية الميثمات صل ملك
 في كانت صلاً من وجه اتي جت الى الموكدة كاستحكام الوجوب على الدليل القدر المحكم وانما ثانياً في
 فلان الاول الحكم المطلوب اثبات في النفقة هو الاحتياج الى الموكدة وانه مشترك بينهما غير انها كفاة في نوع
 الموكدة بناء على تقادتها في ان اية صلاً محنة والنفقة صلاً من وجه فقلنا باقتضاج النفقة الى الموكدة
 في حق الاستحكام والقضاة يعلم موكدة للوجوب شرط طناه ولم يكتف بالقبض موكدة في اية لعدم تمكنها من
 سقر اذ ان الزوج عفا عن النفقة فيبطل شرطها ولم يفرق بينها او حقه لوفرق ما لو جعل القضاة
 موكدة بموجب قبس الزوج في الملك وحقها في ذمة الزوج بوقوع منه بعد القدرة وبهذا يخرج كوا
 عن ان ثلث النفقة وطية لا استويا في كون كل صلة احتاجت لثقة الموكدة احتياج طية اليه
 وثاناً من حيث ان اية صلاً محنة والنفقة صلاً من وجه قلنا باحتياج طية اليه في اصل الحكم والنفقة
 في استحكام الوجوب نعم لو كان صلاً محنة لا احتياجا الى الموكدة في اصل الحكم والام بخلافه وانما من الرابع
 فلان القبول يقتضي وجوب النفقة ونحن نقول به ان يكون موكدة بحيث لا يسقط بعض الزمان فان النقص لا يقرض
 اليه كيثر وانه ما تجاز ان ثبت بالقياس على اية احتياج كيثر الوجوب الى الموكدة وانما من
 انما من ثبوت حكم واحد قد جعل على شئ فقبيل كيثر موكدة في اية يكونها تبرعاً لا ينافي
 القبول يكونها صلاً وانما عن السكس قد ان في القضاة بالنفقة نوع منعقاة قضاة لم يجب بعد
 في النفقة كيثر شيئاً في ذلك بموجب من وجه وهو منها عن السقوط ببعض الزمان فمن في حق السقوط
 الموت كنفقة لم يعرض بها فندباً من عن السقوط بالموت ما بالقبض وانما اعلم في سبعة واذ غاب
 الرجل وله مال في يد رجل غير يه به وبالزوجة فرض قلنا في ذلك نفقة الزوجة الغاية الى اخره وقد

يحتاج الى الفرق بين هذا وبيننا اذا حضر صاحب الدين حراً او موداً بالغاب فانه لم يدره ملك
 بقضاء الدين منه وان كان معترفاً بالمال وبدينه والفرق ان فيه قضاء على الغاب بقول الغير وانه
 لا يجوز وانما يكون قضاة لان رب الدين لا يمكن من ان قد اظهر كيثر في مال الغاب وانما
 في مسئلتنا بل هو امانة لان مولاه ان يجدوا اية بهم وياخذوا ما يكفهم اذا ظفر وايجس قهم وان
 كان غايها قوله لان لمودع ليس يخصم في اثبات الزوجة عليه انه يجب ان يكون خصماً لان
 ما يدعيه المرأة على الغائب من الزوجة سلباً يدعيه على طاهر خصماً من الغاب فيكون للدين من اية
 اني كالموت في غيبا في يه انما بسبب الشراء من الغائب ويرهن عليه فانه يفض على الغاب وما يفرض
 لو حضر الغائب انكر البيع لا يثبت في انكاره قوله بان الحاضر انما يجعل خصماً من الغاب اذ كان ما
 يدعيه على الغائب سلباً ما يدعيه على اية ضرباً بآثار اية لا باعتبار حالة البقاء والمروحة ليس بسبب
 النفقة الا باعتبار حالة البقاء فانه لا تزوج ولم يبق للزوجة بينهما يتهون الزوجة بسبب من انكار
 لا يثبت النفقة واجبة ولا يكون لها استحقاق في ماله والشهود لا يتصورون لبقاء الزوجة وكوسنوي
 لبقاء لا يقبل ايضا لانه لا يحيط به علم الشاهد لا احتمال زواله الى كل وقت وانما اذا انقضى ان
 المشهود به مما لا يحيط علم الشاهد لا يقبل الشهادة عليه وقيل انما لا يقبل البتة على البقاء لا بناء
 على الابطال ايضا وفيه نظر وسيجيء وجهان شاء الله تعالى وان يفيض بنفقة في ماله
 لمولاه اى للزوجة اولاده الصغار والديه ووجه الفرق ان نفقة مولاه واجبة قبل القضاة
 ولهذا كان علم ان يخذوا اذا اظهر وايجس قهم فكن النفقة امانة لهم وبتاً ما وجب على اية
 الا غيرهم من المارم نفقتهم انما يجب بالقضاة والقضاة على الغاب لا يجوز هذا اخرج بان نفقة الزوجة
 يجب قبل القضاة وقد صرح به في الدخيرة ايضا ولكن ذكر في الدخيرة قبل هذا ان نفقة الزوجة يجب
 قبل القضاة والرضا عندنا قال لان النفقة عوض من وجه صلة من وجه لانهما بازاء الاجناس
 وفي الاجناس ان كان حق الزوج من حيث استتاع واصلاح امر المعينة ففيه حق الشرع من
 حيث تحصيل الولد فالصيانة عن الزنا فمن حيث اية في حق الزوج ان امكن جعل النفقة عوضاً عنه
 فمن حيث ان حق الشرع واقاة حقه مستحق على اية يكون ذلك عوضاً من وجه صلة من وجه ثمن
 حيث انها صلة لا يصير ديناً من غير قضاء ودفعاً كنفقة اما قرب ومن حيث انها عوض يصير ديناً
 اذا وجد القضاة والرضا عندنا بالليلين وهذا بين انت قض وجوبه اذ زاد بقوله لا يصير
 ديناً بالقضاء والرضا انما لا يستحكم وجوبه بحيث لا يسقط بعض الزمان اما بالقضاة او بالرضا
 وان كان يجب قبله بل على لفظ المحض وهو انما بعد من قوله لان النفقة صلة فلا يستحكم الوجوب
 فيها الا بالقضاة لانه لو لم يصير يجب نفقتها قبل اصله لم يفرق نفقتها قبل اصله لم يفرق نفقتها مع ما هو
 صلاً من كل وجه كنفقة ما لم لها لا يجب قبل القضاة يجب بعده فيستعمل حقه كونه عوضاً نعم يستعمل بين
 ابراء المرأة زوجها عن النفقة قبل القضاة بها والرضا لا يجوز ذلك الوثن عن النفقة لا حراً غيره

لا يجوز ولو كانت نفقة المرأة واجبة قبل القضاء بها او الرضا لبعث الابراء عنها والكفاية بها والبر
فقد افترق في قولت زوجها انت بريء من نفقتي اذ لا يصح له الا بداء يمتد بالوجوب وكسبه
من ذلك جهتها وفي الاقضية ضمن لامرأة غير النفقة والمهر عن الزوج ففان النفقة باطل لا يضمن بالامر
وجب النفقة لم يجب بعد ان انسى محل نفقتها اي ازوج مع امرة اصطلي على شيء بقدر نفقة كل
شهر فضمنه رجل حينئذ يجوز لان بالاصطلاح يجب النفقة فصلا **قوله** وانما يفرم من المحارم نفقتهم
انما يجب بالقضاء لانه جهته في مثل الظهور وان الاختلاف في وجوب نفقة غيرهم من المحارم لا يجب
اشترط القضاء لاصل الوجوب عند من يقول بوجوب نفقتهم في التعليل بكون جهته فيه مما يجوز الى
زيد تامل وهذا ان كان الاختلاف في وجوب نفقتهم قبل الفكاك كزيد على منسكا فريقين على
كسبه من الله تعالى وكان الاختلاف في وجوب نفقتهم بالقضاء كزيد على منسكا فريقين على
لم يكن لهذا التعليل وجه ايضا يوفى بادي تامل الا ان يقول اذا بقوله يجب بالقضاء بقوى وجوب
بجانبه من وجوب له الواظف من مال من وجب عليه وانما يخرج لهذا النوع من القوة ايضا
الى القضاء لانه جهته فيه فيكون اضعف من وجوب نفقة الزوج والاوله والوالدين فيخرج في بؤنة
هذه القوة الى القضاء وانما نفقتهم هؤلاء فكله متفقا عليه لا يحتاج الى القضاء ليكون بحيث يوجب
من مال من عليه لكنه لكونه صلة ضعيفة يخرج في استحكامه بحيث لا يسقط بغير الزمان الى القضاء
ثم في استحكامه بحيث لا يبطل بالموت ايضا الى القضاء لكونه جهته فيه لتعليل بالاشتراط لنفقة
نفق الزوج بحيث يوجب من له بل رضاه اذا انفرد من له وان صحح له ان كونه جهته فيه يوجب
اضعف فوجب الاحتياط الى ما يقويه والله اعلم ثم ذكر في الشرح ان عند قوله انما يجب بالقضاء
يعني ان لا ادعى بوجوبه بالانفس الوجوب ثابت عندنا هذه الفظة قلت لما كان نفس الوجوب ثابتا
لما كان وجب ان يلزم الاداء عند طلب من وجبه ان نفس الوجوب ليس بمقصود انما المقصود من وجوب
الاداء من وجوب له اصل الاداء وبالجملة ان نفقة المحارم لما كانت واجبة عند جديفة رحمه الله تعالى
وجب على الاداء عند طلب صاحب الحق انما لو قف وجوب الاداء على القضاء فدلنا عليه ثم ذكر فيه عند
قوله لانه جهته لان عند الشافعي رحمه الله لا يجب بالقضاء وانما ايضا مشكل لانهم على ان القضاء
اذا صارت نفقته جهته فيه فاذا كان وجوب النفقة جهته فيه وجب ان ينفذ القضاء فيه بالانفاق
قوله لكسبه عندنا لم يقع موقعا حيث يشعر بان الشرح قديم عند الشافعي ايضا لكنه
عندنا الله قديم وقد عرفت ان النكاح ليس قديم عنده وان الرجعة اثناء النكاح كاستدائه
له الا ان يقول ان قديم عنده حكاه عندنا حقيقة والثابت حقيقة اشد ثبوت **قوله** ولما ان النفقة
جزء من كسبه اذ هو يسير اذا اوى الله بعد الصداق ومن يمكن له اصابته حيث يجب
النفقة لها على زوجها مع انها غير موصلة في حكم مقصود النكاح وهو الولد **قوله** ولهذا
كان لها السكنى بالاجماع **قوله** السكنى واجب على الله تعالى لا الاحتساب من جهة

الزوج بدليل ان المرأة اذا اشترطت في الطلح ان لا نفقة لها ولا سكنى يسقط النفقة وكان
لها السكنى حتى ان اسكنى الواجب للحدث غير السكنى الواجب في حال النكاح كذا في اي شئته احب
بان ايعتق كما يجب عليها السكنى بمعنى التزام بيت العدة وعدم الخروج عنها قد يزوج بكسبه
الزوج مودة سكنى باعضا لها حتى لو اختلفت على ان لا سكنى لها يسقط عن الزوج مودة السكنى
ولكن لا يحل لها ان تخرج وعليها ان تشارك المثل الذي كانا يسكنان فيه قبل الفكاك والمراد
من السكنى في قوله ولهذا كان السكنى هو السكنى المستحق على الزوج حالها بغيره ان يسكنها
ويحل مودة سكنى بالالا السكنى الواجب حال للشرع بمعنى التزام بيت العدة والقرار فيها فلما **قوله**
ورده زيدا حتى ثابت واسماء بن زيد وجابره وعائشة رضي الله عنهم قالت تلك المرأة فنتت عالم
اي بر وابتها هذا الحديث ولين ثبت فتاويله ان زوجها فوج الى اليمن وكل اخاه بان ينفق
عليها خبز الشعير ثابت ذلك ولم يكن زوجها حاضرا يقضي عليه شيء اخر كذا في الكافي وهذا السائل
يخالف ما روى ان زوجها طلقها فانتت النبي عليه السلام فقال لا نفقة لك الا ان تكون حاملة ووجه
الحالفة ظاهرة قد اوجب من الحديث ما روى انها كانت سليطة يودهى احمالها ولم يمتدني قدوم
ومر حطارة زوجها ومثله يسقط النفقة **قوله** لان احتسابها ليس لزوج بل لغير الشرع وفيه
نوع مخالفة مع كسبه قيل فبمثل هذا من قوله ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بن آدم
وقد ذكرناه **قوله** فان لم يرضعها من ثمنها من امة المتوفى عنها زوجها لانهما مودة رضا
للشرع ولهذا اثبت على ذلك فهذا دليل على قوله بل لغير الشرع وقوله لا يرى ان معنى التوفيق
من براءة الرحم الى آخوه دليل على قوله ليس لغير الزوج **قوله** لعلها وعلى المولود له رزق
وكسوتهن بالمعروف وجب نفقة المصنفات على الابيع وجب نفقتهم عليه بسبب رضاع الولد لان كل
المرتب على المشتق دليل على عليه باخذ كاستحقاق ثمنه وجبت نفقتهم عليه بسبب رضاع الولد كما
لنفقة الولد لان ذلك اتفاق عليه معنى فكان ثانيا بالعبادة على ما صرح به في الهدى وفي ثم النص
رحم الله تسك بهن الآية على وجوب نفقة الزوجة جان على الاول وجب نفقتهم الزوجة وولد لكل لا يكاد
يستقيم وقد ذكرناه **قوله** لانها عززت لا حلال عجزها **قوله** هذا الاحتمال غير معتبر الا بالبر
ان الصغيرة لم يكن له مال ولا لاية يحجر الام على الارضاع وكذا الولد لم يقبل الصبي الا ثدي امه
او لا يوجب من يرصده فكل في كل من المستقلين دو ايتان قلنا ان منع ولو سلم فلا معتبر به حال
الزوج بمات ما يظن من صلاح الصبي ولم يحجر الام في بائين الصورتين **قوله** فاذا اقامت عليه
بالاخر ظهرت قد رتبها فكان الفعل واجبا **قوله** اعراض عليه باذان كان منصرفا الى الوجوب
ايانة فشكل لا حلال فيما بينه وبين الله تعالى حيث لا يوجب عن علم شيء وان كان منصرفا الى الوجوب
قضاء فبالاقدام عليها لا يظهر الوجوب قضاء **قوله** لاي بان مراد ظهور الوجوب باذنه بالنظر اليها اذا قد
ظهرت قد رتبها بالنظر اليها فبقي الوجوب باذنه اما قبل لاقدام عليه فلا حلال بها مائة الى الحكم ولو

نفقة الاب كالدن والاثني قوله غير ان المقر اهلية الارث يعني يعتبر ان يكون وارثا في الجلاء وان
كان لحي باخيره من سبب ستمه قنفقه رافقها باسفة قيام سبب لارث اول تصوير جريان
الارث حال القضاء بالنفقة بها حال جوة القرب والجرى الارث حال كجوة فلو كان للمقر حال
وبن عم نفقة على الحال لانه محرم ويكره ان ابن العم لانه عصبة وهذا لان سبب الارث ثابت
للمحال فان ابن العم لو مات قبل الحال يرث يرثه انى كان اذا استويا في المنة واحلية الارث يزوج
من كان وارثا في الحال فلو كان له عم وخال وعم وعمة بالنفقة على المنة كستويهما في المنة ويزوج
العم بكونه وارثا في الحال وبهنا اظهر ان لا حوازا ايضا معتبر في التزوج عند استوية في المنة في المنة
المكسح فالمراد بقوله المقر اهلية الارث لا حوازه ان وجوب النفقة لا يتوقف على كونه محمرا لغيره
بل يكفي ذاك في داره محرم اصل الارث سواء كان محمرا او لم يكن لو كان الاحواز سببا للتزوج
عند الاستواء في المنة المحقة بالنسبة لانه سبب من واما النفقة والارث فيمكن
من السبب في الاب والاب اذا كان حوا والابن عبد الجري الارث والنفقة بينهما كذا في الذخيرة
قوله لا يبيح حنفية احمه ان الاب ولا ية الحفظ في مال الغايب بيعه منقول وباب الحفظ
من الاول فلو كان بيع من منقول اسم كمر لغايب بعده فاشته في النفقة ولا يجوز له
ان يبيع الا اذ اذ عليه هذا الحنفية واما ان الله عنه فلو كان بيعه باختياره له ولاية الحفظ في له وبيع
منقول من باب الحفظ جاز بيعه زايه على قدر حاجته في نفسه ايضا ثم لا بد منه بقية حاجته
فحب واما ثانيا فانه لا يجوز له ان يبيع منقولا متاخر الكمية الغايب له في اخرى سوى النفقة
وجاز بيعه باعتبار من باب الحفظ لا تدق على سبيل الاجابة ويكون جوازا ماليا في
البيع جاز بيعه مطلقا ثم اذ قد بقدر دينه عليه للنظر على جنس حقه واما ثالثا فلان الاب ان
يبيع في نفقة ما يحتاج في حفظه لبيعه كجوة نفقته في نفسها الفدوف ده كان جواز البيع با
نفقة تدفع على الجاه فيه من حفظه وبيع وانه لا يفرق عليه بل يجوز بيع كل ما يحتاج الى بيعه
ما فيه من جنس لا بدق سواء جمع له بيعه الحفظ او ما اراد ان يبيع المنقول لاجل الاتفاق في
مستقم مع الاتفاق لا الحفظ فكيف يجوز البيع لاجل الاتفاق لمن جاز بيعه لاجل الحفظ والاتفاق
على شيء كس من باب الحفظ بل هو من باب الاتفاق في بيعه من جميع هذه اشياء ان باب
حنفية كان تشكك ببيع منقول لجنس حفظه على جواز بيعه لاجل حفظ نفس الاب وذلك ان حفظ
باب من عند كمر من جنس حفظه من جنس حفظه فانه جاز له ان يبيع المنقول لاجل حفظه فانه
يجوز ما من حفظ نفسه ولما يبيع لاجل الاتفاق من نفسه فانه جاز له ان يبيع لاجل الحفظ
منه سعة محتاج لبيعه من نفسه من الحدك فيجوز لبيع جاز له في ورثة جوازه لاجل
حفظه فانه يبيع من نفسه في كسب ان يبيع بقدر حاجته وبيع من يبيع عليه وكذا لا يجوز ان يبيع
يكتفيا بالاب على الغايب من الدين لانه ليس له معنى البيع لاجل الحفظ فلا يجوز وكذا لا يجوز ان يبيع

مالا كالحاج الى بيعه لاجل الحفظ اذا احتج ببيع لاجل النفقة فان قلت فعلى هذا كيف ان يجوز بيع
اعتقار ايضا وان جاز بيع مال الغايب اذ احتج الى بيعه لحفظه يستلزم جواز بيع مال الغايب في جميع
بيع الحفظ يستلزم جواز بيع مال الغايب لحفظه لغيره لكان او غيره لا احتج الى بيعه لحفظه لغيره
لا ذكر ان ما حفظه لنفسه لم للغايب من الحفظ ما اجيب بان النفقة من الاعتقار او غيره ما ثبت
باعتقار ان اعتقار ما هو الحال كونه لا يحتمل الحلاك الا نادرا ويبقى في جميع الازمنة ويؤدى ببيع
كل فلو يبيع هذا المال المقر به الغايب فوق ما يفرقه به الاب لم يبيع في دينه ثم ذكرنا
من ان يبيع المنقول من باب الحفظ يتكفل للقضاء ولا ية الحفظ في مال المنقول من جاز لبيع ما يجب
من عليه الغايب وانه لا يجوز ان يبيع مال يخاص فساد من المنقولات فلو كان يبيع
منقول من باب الحفظ لفتح ببيع وان لم يكن فسادا وجوابه كسندره في فضل المعقود ان شاء
قوله والتمس من جنس حقه وهو النفقة ولا يقال اذا قدر رب الدين على نفسه في مال الغايب
ينبغي ان ياحذه لانا نقول انما ياحذه رب الدين اذا امتنع المديون عن الايفاء وهذا لم يعلم
امتناعه لغيرته فلا بد من كذا في الشايات وذكر في الذخيرة في الفصل السادس من كتابه
برهن الخارج انه اشترى العاد من زينو وبعه من ذوالبيد اشترى من زيد وتزوج الخارج اول
يفقه بها الخارج ثم ان ثبت نفقة الثمن عند الفاضل بعبارة او بقرار البائع بسله الدار في الخارج
فد يكون ذى اليد ان يبيعه حتى يستوفي ما نقد وان لم يثبت نقد واحد منهما لم يبيعه له الخارج حتى
يستوفي الثمن واذا ثبت نفقة ذى اليد دون الخارج لا تسلم اليه حتى يستوفي منه ثم هل يعطى ذى اليد حقه
قبض من الخارج فاجب ان لا يذى اليد على البائع من الدين عند الاستمارة وان كان الثمن من
جنس لا ينفق شيئا لان البائع لو كان حاضرا لم يكن له ان لا يخذ بغير رضاه فكذا اذا كان غايبا
واما اذا كان من جنس واحد فانه يعطيه ما قبض تمام حقه وذلك لان الفاضل يعلم بوجوب الدين على
البائع وما قبض من حقه فكان له ان يعطيه بغير رضاه البائع الا يرى ان البائع لو كان حاضرا
كان له ان يخذ بغير رضاه فكذا هنا هذا اذا ثبت الدين باقرار البائع عند الفاضل او بمعاينة
واما اذا اراد ان يقدر ذى اليد بيمينه على نقد الثمن للبائع الغايب لا يسمع بيمينه لان القضاء على الفاضل
باليمين باطل هذه التكاليف وفي الكافي وان كان للغايب مال عند الوالد والزوج وهو من
حقوقهم فانفقوا على انفسهم ياروا لم ينفقوا لانهم ظفروا بجنس حقهم وكان لهم ولاية الاخذ بقدر حقهم
فان كان عند غيرهم واعطاهم بامر الفاضل حتى لنفقوا على انفسهم لم يضمن صاحب اليد وان فاضلهم
بغير امر الفاضل ضمن لان صاحب اليد ما هو الحفظ ودفعه الى غيره لينفق على نفسه ليس من باب الحفظ
فصار له الغايب ضامنا كدفع قضى بالوديعة ودين المودع فانه يضمن فان ظهر ضامنا حيا لدين
بكنس حقه له ان ياقض هذا كلام **باب الاتفاق** قوله في لرسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم يا مسلم اغتني عبدك مؤثرا وفي بعض الروايات اغتني عبدك الحديث وهو لاولى بالذكو

سيد و قد يؤخذ في كسيتين حيث يؤخذ مقدار ثلث في لستة الاولى واما في تمام النصف في
الثانية وادخلتم ثم الارش فما يجب على العاقل ان لا يكون الوجب بالعلم في ما يتكلم ان العاقل
لا تعقل الا في الجاهل او صلي والكلام بناء على الافتراض ولو وجب الارش فما لو جيب على
الاعلى العقل ولا يخالف طلق المال في هذا الوجه وان كانه تخالف في الوجوب لموجلا الا ثبتت
سنتين فالنفس لثباتها في الوجوب على العاقل في الارش ومن شئت في مصنف المال في
موضع رقة فليس كيتفي **قوله** وما امكن التباين فالقطع بسبب **قوله** لا في حقيقته وجملة
في قوله بن وهو يولد مثله صريح ان احدهما انما يجاز من الاقرار بالحرية من حين ملكه وانما في
نه يجز عن غيره مبتدأ و لوق المذكور بين مسئلة اقطع وهذا مستند مستقيم على الطريق اراء
واما على ان في من شكل لان النبوة لا جيب في حق من الملك وهو ليس مراد واما لو لم اراد من
الغير المبتدأ فذلك ليس يثبت للنبوة **قوله** واما الحرية فلا يخلف **قوله** فاقبل الحرية المأثرة بهذا
ابن خرا انما يثبت بحقيقة النبوة لا بانها لا جيب لارث ووجه الصابغة وغيرهما وانما يثبت بقوله
عد بن يوجب شيئا من ذلك **قوله** اخرج ما يقاوت في الحكم بالصلح وهو من حيث التقاض
والشهادة والولايات وما ذكرتم من الثمرات فلا ياتي في كذا في الشرح او لقول الطريقة
بوجوب الارث ووجه مضاهية بل ذلك بالنسبة لحرية في اثبات اهلية لارث ولو كان
في ذلك سوية فاستحق ايضا بغير اهل من رث من مورثه كالابن وان لم يرث من ابيه
لانعدام نسب لارث من نسب واسبب **قوله** لا في هذا الكلام لا توصف له في الحكم في اخره وتغير
انما استلزام الحدود والحرية فرع وجود ذوق وجود والاب فكان الاستلزام بواسطة الاب
بضرورة في لم يكرر سند مستند لم يصرح ارادة ان لا يرد رواية الاولى اعظم من اوجه
عبارة عن اب الاب واب الام والمختم من الكلام والمطلوب من قوله قال هذا الاب يعنى فكلا اذا
قل هذا جرى **قوله** واما ان الحكم ثبت بسبب سابق وكونه مستقفا في منع على حقيقة فانهم
قالوا ان ما في اب استنفوت السلفية والطحا في ازالة للفتنة يعمل الفتنة انما في القوة الشرعية
والقدر في ازالة الفتنة يعمل الفتنة انما في ما عليها يعني لا يستلزم ذلك من كل من الصدق والحق في
استدراك تلك يعني سبب سابق على و هو كونه مكلفا **قوله** وبما في في و اليه الامارة في
قوله في او من كان ميتا فامينا اي ضالا وكافرا وصدنيا هي الكافر منها والرق كالمكفر
فكان في حق في حكم ميت و ثبت جواز ذلك لانه قريب منه بعد امله كما لا يرد على من وفي تلك
بابية في نوع كسيتين و ما ينشرون ان ما يكملهم وانما بانيات كون الات في احياء **قوله**
والنقط يصلح لما زاد و هو حقيقته لا على هوفته ويشكر بن السبع يعلم فما زاد عن الاعا في حق ل
لبيد بيت نفسه شك بان و من فتن البديق و اجماعه هو ان لا شك كما صرح به في كذا في من السبع
ان كل يسبح من ملك في ملك و ما في ملك الى احد ولا شك ان كذا في من السبع ايضا

استقارة الاجارة للتخارج جاز عند انكر لم يخ من الاجارة لغير الملك الموت والتخارج بقيد ملك
لويه والمؤبد اقوى اما ان يقال ملك التخارج وان كان اقوى من حيث انه مؤبد فهو من حيث
حيث انه لا يمكن النقل لغيره وملك الاجارة وان كان ضعيفا من حيث انه مؤبد فهو اقوى من حيث انه لا يمكن النقل
الى غير فاستقارة اجارة ابا بكمليك جاز حتى ينفذ الاجارة واما عارة لفظا لا بانه واما
ان التملك في وقتا و ذلك الغرض ثبت بلفظ اما جارة مع انها و نه لا في معارضة و يترفع و لم يرضه
اقوى من يترفع والنقط يصلح لما زاد **قوله** لانه انما تخرجه في راس ذكره مام كذا في
عدي في يد رجل قبل ان يعلق هذا العبد فاقوى برأسه اي لم يعلق وان كان يعلق في يد رجل قبل ان يعلق
فاقوى برأسه اي لم يثبت نسب والفرق ان العتق يعلق بثبوت به لبراءة والشاة لا تقوم مقام العتق
القدرة عليها اما النسب فلا يعلق بثبوت به لبراءة فانه جرة الفرائض الصبي كان لثبوت فجاز ان يثبت بالانما
كذا في الشرح وفيه نظر **قوله** انما لا يعلق بالعبادة لثبوت في ثرى الخويب واره و قوله في العبد لحرية
انما سدا دون الحكم النقط فالوجه في الفرق ان النسب مما يكتسبه فيه والنبوة كالحقيقة فيكون بها نسب
وما كذا كذا استحق **قوله** لان يرث العتق من فخره و ما ملك فيه ثبوت الى ان لم يعلق على استحقاقه
منه عند التفرقة وحرمانه وليس كذلك بل يجب عليه ان ينفذ كذا في كلام الزاوي و لما في احوال في ذلك
رواية رتبة بن بنية القيس و لا يقبضه اي يغيثه القيس و يرضه العتق كان من اصحاب بن بنية حتى اولوا القيس
الدار على تحقق العتق فثبت الشراء من غير اعتاق اولاد يدره العقل كما هو في هذا واية ما كان يعلق غير ثبوت
به **قوله** وكذا في دار السلام قيد به لان لحرية لو ملك في دار الحرب دار حر منه لم يعلق لانه لو اعتقه
عتقه كذا لا يعلق عليه بالملك كذا في الشرح وفي الحاشية وكذا اعنى المسلم عبد و ياتي دار الحرب يعلق بها
وذلك ان اهل الحرب رقي في حقها وان كان هم فيها بينهم حكم لا وازحه ينفذ ثبوتهم في بيت عدم العتق
بالاعتاق لا يوجب عدم العتق بالملك لاري ان اعتاق الصبي يجوز ان ينفذ منها لو ملكه دار حر ثم منها
عتق عليها **قوله** باعتاق الحق انما ينفذ كونه ميتا حكما فلا يعلق عليه بالملك ايضا كونه ميتا في الحكم
ان عتق اعرب كيب صلة كالتفقة ولا يستحق التفقة فيما بين طرفين فكذا العتق وهذا انهم في حكم الموت
و مستحق في نفقة من حكمه و ما ينفذ في الصبي المجهول فانما اهلان للصلة حتى يجب في ما لها نفقة
و قاربها وكذا يعلق فرائضها بالملك اما العتق فانما لا ينفذ منها لانه لا يولد من اهلان للصلة في
والحق اهل النكاح المضاد مع ذلك لا ينفذ عتاقه فعلم انه انما ينفذ كونه ميتا حكما وهذه العلة تقتضي
ان لا يعلق عليه قربة بالملك وايضا صلة اذ الصلة كسيتي على الميت **قوله** لعموم العلة وهو الملك مع القربة
انما العتق وجب صلة كالتفقة عند اختلاف الدين **قوله** ثبوت العتق عند اختلاف
الدين بالنفس و عدم وجوب التفقة بالنفس ايضا اذ نفس التفقة باسرها وارث والارث مع صلة الدين
بالنفس لان القربة القوية موجبة للصلة وقد تأكدت بالاتفاق في الدين الا ان لا اثر في الاصلان
البري ان استحقاق حق في الدين وداوم ملك بغير اقوى في قطعها لرحم من جيران التفقة

الارث مع صلة الدين
بالنفس لان القربة القوية
موجبة للصلة وقد تأكدت
بالاتفاق في الدين الا ان
لا اثر في الاصلان
البري ان استحقاق حق في
الدين وداوم ملك بغير
اقوى في قطعها لرحم من
جيران التفقة

فما عثرنا في لوقا في أصل العدة وفي الناد في العدة المؤدة مع الاتفاق في أصل الدين فلم يكن
وصدق بالصفة الأصلية والدين وذلك ان ثبت صلة عندي والدين في الكتاب ان صلح
فرض ولكن بعد ذلك قدرة تلك الكتابة على كتابة اهل لان الكتابة نوع عنق ولا قدرة على العتق
بجلاء في الاول لان مقصوده ان يعق جميع ابناء في قرية كقصة المقصود وهذا كلامه وحين
يكس اما اوله فلا في الكتاب قدرة على الكتابة حتى لو كانت عنده جازوا ثانيا فلما يتكلم الكتاب
ذات ولم يترك واما ان يترك ذلك فهو في الكتابة يترك على كونه وان ترك ولا يترك
في الكتابة قيل انما يتوعدى الكتابة حانه وتزور قبلا وتفرق بين العتق والدين انما هو ثبت
شخص في عقد فثبت في حق من دخل تحت العقد وشترى لم يفتق اليه العقد ولا يفسر حكمه اليه
بجذ في مولود في الكتابة لانه مستقل وقت الكتابة فيفسر حكمه اليه وحين دخل في حكمه بقي في كونه
هذه اللفظ وفيه تخصيص لعدم سائر العقد الى المشتري بل قد اشار في فضل اذ اشترى اياه الى
ان شترى قريب كناية عن الكتاب كما ان شرط اعتاق حيث قال اذ اشترى الكتاب اياه وانه دخل
في كتابه لانه من اهل ان يكتب ان لم يكن اهل للاتفاق فيجعل كتابا حقيقة للصلة بقدر الامكان
ما به في الحق كان ملك الاتفاقي يفتق عليه هذه اللفظ وسيا يتكلم حقيقة ان شاء الله تعالى فلا يتم
الفرق المذكور بين شراء المانح وشراء الولد والوالد وهو ابل من الاول فلان الكتاب يتكلم
كتبة عنده لان الكتابة الكتاب لئلا يتكلم ويخرج الامة الكتاب في معنى الشراء فليس
باعت بعق بذكر عليه البذل فيكون بغير غرضه كالات في هذا الكتاب الاتفاقي لكونه بغير غرضه
هذه النوع من الكتابة التي ليس بكتابة بل نوع عنق فليس فيه معنى الكتاب واما من
فقال الولد المشتري كالمولود عند ابي يوسف رحمه الله ان كلا منهما يسق في كونه بعد موته لانه وفاء
فيكون ان يحل الورق المذكور بين الولد وغيره على صلحهما وانما سبب الختم وما فرق على صلح الله
فثبت في الكتاب بان شاء الله تعالى واما اسبق بالشرط فلانه سقاط محض في بيت صرح
في كتاب في باب الخلع بان الاتفاقي من ابيات حيث قال ان شرطه بل يخلع على ابنتي حتى يحد في
اسم من ابا من العتق فانه يجوز ان يشرط بديل على الابن في اسقاطات جائزه وفي الانبياء
ليجوز الخلع من الاسقاطات والاتفاقي من ابيات الى آخره ما ذكره هناك ولين قال انما است
من حيث ابيات القوة الشرعية بعد ما كانت معدومة واسقاط من حيث ان يزيل الملك كالطريق
فولس الاسقاط اي اسقاط من وجه فيتعاق بالشرط من حيث اسقاط ودها صرح بالمصنف رحمه الله
في كتاب الحبة في فصل من وجه بعبارة الاحتمال ان التعليق بالشرط يتعلق بالاسقاطات المحضة
حيث قال ولا يعق بالشرط كقصة الاسقاطات المحضة التي يخلصها كالطلاق وعتاق فقد جعل
مناف من اسقاطات محضة وحكم بان التعليق بالشرط يخص المحضة من الاسقاطات لم يقر له
اسقاط محض في التعليق من غير ما اشترط فانه من الاسقاطات على ما يجرى المقترح في كتابه وكان عند

قوله وكان عقد بيعته وموقفه مع انه يقبل تعقيب ابيه من حيث بان مراد به
في قوله انما اسقاط هو اسقاط محض ولا يشرط في بيعته من حيث بان مراد به
مناف من حيث بان مراد به من حيث بان مراد به من حيث بان مراد به
فما اسقاط محض في حق العتق لان التصرف في العتق هو ازالة الملك الذي هو حق اناسته
القوة الشرعية قبل انبات الرب اياه فالاعتاق من حيث هو ثبات من وجه واسقاط من وجه بان النظر
الى معنى اسقاط محض التعليق يعرف من معنى وهو في اسقاط محض فصيح بالمعنى في معنى
هو الاصل فيه وفي حقه للاتفاق ثبات فلا يكون الاجتناب منه قد يجوز بشرط بعد ريبه في قوله
السلام عند طائف حين خرجوا مسلمين هم عتقاء مدقن قلت جاز ان يكون قوله عتقاء مدقن
ينما ثمانين عتقاء اسد ثوبه قال عليه السلام طلبوا الفدية وذلك دليل على ان مرد عتق
من الرق من ابيات في معنى حملها بتبعها هذا في ما ذكر في كتابه من قوله في حق
عبد رجل امه لاخر فاعتق مولى الامة ومضى حاله من العبد عتقت وعتق حملها وولادته لم يولي
واما ان يتنقل عنه بعد اياه عنق على معنى ان مقصود ذهاب جزء منها بغير مناف مقصود
فلا يتنقل لانه عنه عنه علاما وينا وهذا اذا اولدت لاقول من ستة اشهر من وقت الاتفاقي
باعتق بقيام حمل وقت الاتفاقي فان ولدت بعد عتقها كانت من ستة اشهر وكذا فولدت
لمولى الامة ان عتق تبعا للام لا اتصال بها بعد عتقها فيتعاق با واما من يفتق بقيام وقت
الاتفاقي حتى يعق مقصودا وان اعق العبد حر باب واما من يفتق عن موانع وام
لان العتق هنا للمولود ثبت تبعا بخلاف الاول في الكلام ولو كان عتق على ثمانية اشهر
الامة وجازت بولادته لاقول من ستة اشهر من وقت الاتفاقي تبعا للام كما نص هنا وجب
ان يتنقل منها سواء الى الاب في الوجهين اذ الفرق بينا على ان عتق الحمل في اوجه من ثمة مقصود
اذ ينجس جزء منها فيفتح العتق على جميع افرانها مقصودا فيكون عتقا لجنين مقصودا وفي
الاسقاط تبعا كبا لا يفصل من حرة وله رقيق فلو كان عتقه تبعا للام في الوجهين ليجز الولاء
فيهما اذ الاب والام بخلاف وجوبه انه لم يرد بقوله تبعا انه يعق بشرائه عتق الام اليه حتى ينفذ
ما ذكر في كتاب الولاء من انه يعق با عتقا في مقصودا اي لا بطريق مرانه عتق انما لم يرد
اراد به وسد اعلم ان يعق بلا ذكر حمل شبيهة في الاتفاقي بل يكون الاتفاقي ودخول في الاتفاقي في ذكر الام
وتشبهها واراد بما صرح في لولاد يعق مقصودا انه عتق با عتاق المولى لا بطريق السراية فلا
منه في هذه النما الاشكال في نفي الكافي حيث قال ان عتق حامل عتق حملها تبعا لها ان اسقاط
حكمية الثابتة في الارباب تشرى الى الاولاد هذا كلامه فقد اشار بها بهذا التعليق الى عتق حمل
فما اذا عتقت وحي حيا لان جازت بولادته لاقول من ستة اشهر من وقت الاتفاقي بطريق السراية هذا
باعتق هو كونه في الولاء وجوبه سيا يتكلم الولد ان شاء الله تعالى ولم يرد ذلك في تسليم واحدة من هذه

والمعين وقد قيل تسليم معين لكن تسليم محرم كما لو باع ووهب نصف بحارية ووشها في تسليم محرم
سبع يمكن ان تسليم لكل فكما جاز سبع بخذ السبع وحبته فليجز سبع الجنتين وحبته ايضا
وكاسم جزء سبع تسليم لكل فقد الحنين فالاولى ان يعطى ان في الجنتين عوض الاحتمال ان
يكون انقضاء جاز ملكات بجامع اقرب لاشد حمار المحرم - واشترط بدل على غير المعق
يجوز ان قلت سلمنا ذلك من يبيعون يتوقف العتق الى ان يبلغ محل الى حد يكون من اهل القبول
كما ترى طبع صغيرة فقال فيه وان شرط ان يبيعها بوقف على قبولها ان كان من اهل قبول
ان كانت عتق حقل حقل فقلت ذلك في شرطها ما بهن فامثلة مذكرة بطله على ما كان
ذكرنا بهت وصفه عتاق ما يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل فثبت ولا يلزم المال
في حلق صغيرة على ما كان في شرح وفيه نوع ركعة لان ما في خلع الصغيرة من قوله وان
شرط ان يبيعها بوقف على قبولها ان كانت من اهل قبول لا يدل على ان يخلو يتوقف الى ان يبلغ
وحد يكون من اهل قبول بل يدل على كونها اهل للقبول في حال شرط المتوقف - على ما مر
في شرحي بطريق - شارفة حيث قال في قربان بخلافه ان الشرط بدل فخلع على الاجنبي صحيح
ففي رواية في حلقه فخلع وفي شارفة الى ان ما عدل فخلع من العتق وكوه من الثابتات باصح
الشرقات من حيثها على - جني وباد به خلع جامع الصغيرة على كونه ما وقع كونه عن المصنف رحمه الله
ان جامع في غير موضع من كتابه - ما يعرف قيام كل وقت اعتق اذا جاءت بولد لاقبل من سنة
شهر منه من وقت اعتق وفي الكافي فان ولد اكثر من ستة اشهر لم يعتق بانه لا يتيقن
بوجوده في اللفظ - انه مشكل حيث خرج في كتابنا لولا يعتق الذي جات به ورافقه اكثر من ستة اشهر
من وقت الاعتاق على ما ذكرنا وجوابه ان اعتق عبارة عن حرية - هاربة على الرق اسبوع ودية
ولد جات به نعتقه اكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق صليمة اذا قبل حادث فضاف في
قرب الاوقات وهو ما بعد الاعتاق فيعتق حر او مثله لا يسمى معتقا وحرية لا تسمى معتقا فيكون
م يثبت حرية هاربة على الرق فيه - انما يثبت فيه هذه الحرية اذا كان الولد في البطن وقت الاعتاق
يقيم ولا يتيقن بوجوده وقت الاعتاق فيها اذا جاءت به اكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق
واما علم - **فصل في العتق** - واذا اعتق لمولى بعض عبده عتق ذلك قدر ارق توره وقا - عتق
قلت انما في هذا اعتقا منه فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعتق شقيقا له في عتق عتق كله ليس
تسوية في روية فهو جزء من ميسر في شريك روي عنه من من اعتق شقيقا له في عتق عتق قية وعن
رواية في روية من من اعتق شقيقا له من عبده ان كان موصرا فعليه عتقه كله لا رقة فعتق ما عتق وروي
ما في فلما تخرج جبار وجب التسير في القياس ووجه ما ذهب اليه من القياس مذكرة للكتبة
في عتق كل من يملكه ذلك بقدره - فاعتق يسير جبارا فاعتق بعض عبده
في بيعه احكامه - وهذا قول الشافعي رحمه الله في ما اذا كان المولى واحدا او كان العتق

موصرا ما اذا كان موصرا يبيع ملكا كان موصرا يبيع موصرا - وهو ان كان
ويقال وكان لا عتاق هو ازالة ملك قصد ادون رقة - بشرط تحقق تحرير مطلق منفرد
اي الكامل في الكفارات كمال - ملكا كان الرق وانما عتق موصرا يبيع موصرا - وهو ان كان
ارق قية وان نقتض ملك حيث يبيع موصرا يبيع موصرا - وهو ان كان
بينهما يكون مستحق لزوال البتة وان كان ملك فيها لكانا موصرا يبيع موصرا - وهو ان كان
ما يدخل تحت واية المتصرف وهو ازالة حق للاحق فيرد فان قلت جاز المتصرف في حق الغير ما دونه
اذن اشترع بهذا المتصرف فجاز ان يدخل تحت واية قلت ولكن ما بهن ارق ما قصد به بطلان
الشرع جعل خيرا كقارة في الغنم يمين واسطهارة فلو كان المتصرف في حق الشرع فعتق ما
صلى جازا لكان به وقعت في حقه يعلم ان المتصرف بابطال حق العبد وهو الملك قصد اوفى في حق الشرع
ضمنا وان العتق يوجب الولاء للعبد ولو كان ذلك تصرفا في حق الشرع قصد اتماما لحق العبد به
ولاية اذ الاعتبار للقصد في **قوله** وان كان المعتق معسرا فالشريك بائنه وليس حق
بصلة الشريك الا على بشرة المسمى والقياس فيه ما وجدنا في ضمان على المعتق موصرا كان موصرا
لانه باعنا في نصيبه يقد على الشريك نصيبه وصمان الا في ولا يخلو باليسار والاعمار
او لا يجب ضمان على المعتق بحال لا متصرف في نصيب نفسه والمتصرف في ملكه لا يكون منعما
ولا يلزمه الضمان وان تعدى حظه تصرفه الى ملك الغير لم يمتد بغير ارض جاره او اوق
بمساوية ارضه فاحرق شيء من ملك جاره وكنت تركه اقياس انما من ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال في الرجل يعتق نصيبه في المملوك ان كان غيب ضمن وان كان فقيرا يسرى في حصته الا في هذه اروق
ما يثبت في روية عن النبي صلى الله عليه وسلم في رجل ارق حصايد نه روية في يوم ربح فاحرق
حصايد الناس فضمن لان الغالب في مثل هذا الزام لان احراق تضمن بهذا السبب واعتاق بصيلة
كالارق حصايد في يوم ربح بل قوي منه في اف ذلك صايد وكان القياس فيه ان تضمن بغير
ان كما ذكر في المبسوط من القياس الثاني **قوله** كما اذا هبت ارجح شوبان فوقع في صبيغ غنم
فبيع صاحب الثوب قيمة صبيغ الاخر موصرا كان معسرا لما قلنا انه اجتناب بالية صبيغه عنده قلت وذكر
في الذخيرة في الفصل ثامن عشر من كتاب الدعوى قال مضبوط بالعصر الذي في هذا الثوب
كان ادعى ببيع هذا الثوب به ورب الصبيغ يدعي على رب الثوب انه هو الذي صبيغه وهو قد فاق
له رب العصر يدعي عليه ضمانا زابلا وهو ينكر وليس في شهادة هو الا ما يجب
ذلك فان ثوب الانسان اذا هبت به الريح والفتة في صبيغ ان قرب الثوب
لا يضمن الصبيغ ولكن يقوم الثوب ايضاً ويقوم مضبوطا فان شاء رب الثوب
ضمن لرب العصر قيمته والايامع الثوب فيضرب صاحب الثوب بقيمة ثوبه فيضرب
فما في القسح ما اذا كان صبيغ فيه من كل ماله ولو نوع من افرقة مع قول المصنف رحمه الله تعالى

لان في الكتاب الواحد فلا يظهر كونه معا ووضعه فيما وراء ذلك اذا ثبت ضرورة لا بعد موضوعها كذا في الكتاب
 وفيه نظر اول فلان احد المتعاوضين لو غصب شيئا فملك غنمه يلزم ضمان الغاصب لما فيه
 ولو لم يظهر كونه معا ووضعه فيما وراء ذلك ما يلزم ضمان الغاصب لغير الغاصب من الشريكين اذ
 لا يلزم ضمان الغاصب من اقران ما كان من التجارات والامانات فلان الغاصب ان يبيع العبد
 المقصوب من جهة على بغيره التي دأب الي ملكه فلو لم يظهر كونه معا ووضعه فيما وراء الضرورة لزم ان
 يتحقق الربح من جهة واحدة معا ووضعه فيما وراء ذلك من ان الربح يتحقق للمعاوضة
 المحضة فذلك في صحيح الشياخ بها نقول به راجحة لا تخفى بالمعاوضة فضلا ان تخفى بالمحضة
 منها فقد ذكر في المسوط انه لو ملك الثوب بمبرأ او بعت فقوم قيمة ثم باعه واكتم عن تلك القيمة فباعه
 في تحت ربحه في المحضة وكذا ما مع انها ميت بمعاوضة اصل فلان يجوز في الغصب وهو معاوضة
 ضرورة اولى سؤالا يمكن ذلك في الاعناق وذكر في الكتاب ان الاصل ان يكون الضمان ضمان
 معاوضة وقد امكن حمل الضمان على ما في بعض المبررات ان نصيب ساكنات كانت محل النقل من
 ملك الى ملك من ان تدبر كونه فتمت عند ذلك في تضمن اعتناق العبد عند الاعناق لا يقبل
 تنقل من ملك لآخر تدبر فتمت الا يتضمن المبرر دون المعتق قلت وهذا صحيح وادفع
 مما اختاره المصنف رحمه الله من التعليل بقوله لانه عند ذلك هو او مكاتب على اختلاف الاصناف
 وذلك ان معتق البعض لا يصير مكاتب او هو بعد الاعناق فيكون في وقت الاعناق قن كما ان
 مدبر زمانه لا يدبر قبيل تنقل كونه قن في ذلك زمان فلا فرق بين التدبير والاعناق
 وهذا ذكر مصنف رحمه الله فيما تقدم ان المعتق من احد الشريكين يملك نصيب ساكنات
 باء الضمان وانما بعد ذلك كان قبل ذلك فذكر ظاهره ان اريد الاعناق في اعتناق احد
 الشريكين نصيبه في القن وان اريد الاعناق في هذه الصورة فقد يربح احد من نصيبه
 فذلك ان عند ناعتق ليس مكاتب عنده والآخر عندهما فالصواب في التعليل ان
 يقال ولا يمكن ذلك في الاعناق لانه عند الاعناق لا يقبل انتقال ملك لملك لكان تدبر المدبر لم يكن
 ان يراى بقوله عند ذلك بعد كماله في هذه الاعناق الى بعد من الزمان ان يقال في غيره
 في تلك الاعناق اذا صادف القن وهو ما لم ينقل عن ملك فلا يكون ضمان ضمان
 معاوضة ويكون معنى دار كان به نصيب ساكنات في ملكه بالضم من حيث ملكه الرقبة
 بر ديقه وما يراى به رنتفع ونشأن الاعناق لا يفيد ان الاعناق هو او مكاتب
 فذلك ان يكون ضمان معاوضة اذا صادف التدبر الذي لا يقبل النقل ولا فاد لم يكن
 الاعناق ضمان لمعاوضة وضمن التدبر ضمان معاوضة والاصل في الضمان هو ضمان
 المعاوضة وجب تضمين المدبر دون المعتق على الاصل بقوله لا مكان له ولا بد من
 المكاتب بغيره يعرف تدبره فتمت هذه وجه ان الكتاب انما يقبل الفسخ برضا المكاتب

من ملك

المكاتب مقصوده الكتابية كما حمله باعنا في بعضه فاحتمل الفسخ برضا المكاتب بغيره كما هو
 عن سؤال مقدر على نقد تسليم ان هذه الكتابية تحتل الفسخ في كتابه بقصدية واثبت سلم به
 الكتابية تحتل الفسخ كالتجارية مقصوده فهي تحتل برضا المكاتب والارض من مكاتب بيتا بغيره
 فذلك تحتل الانتقال اصلا واعلم انه ستم مدبر ان يتضمن اعتناق ثمنه بر او ان يتضمن اذ كان مومرا
 لانه ضمان اعتناق وانما يختلف باليسار والاعسار فان قيل المضاربة بالنصف اذا اشترى برأس المال هو الضمان
 عند من قيمته كل انفق فاعتق بمأرب مال اعتقا وتضمن نصيب المضارب مومرا كان ومومرا به ضمان متق من بوا
 لا يختلف قلنا هذا الضمان اعتناق وهو واف لا ضمان ولا سارية الفساد والاصل ان في الملك متى كان
 بطرق سرية كالعبد المشتراة اعتقه احد من نصيبه يختلف الضمان باليسار والاعسار وضمنه ضمان وب
 باق الملك لان الاعناق صادف كل واحد منهما لكون كل ملكا لرب المال لا استعمال برأس المال بغيره يتضمن
 المضاربة متق عن المضاربة بالية لرب كل واحد من العبدين كذا في الكتاب في هذا كله اعتناق الراهن بعبد
 الموهون فان ضمان الراهن يختلف باليسار والاعسار حيث يتضمن قيمة اذ كان مومرا ولا يتضمن
 اذ كان مومرا بل يبيع الجرح ولا يجوز ان هذا الضمان افاد حق الموهون لاضمان سارية الفساد اذ في
 العبد يعتق كله لمصادفة الاعناق ملك الراهن ومع هذا يختلف ويجاب بالمنع فان قرار الضمان في ان
 العبد الموهون على الراهن اذ العبد يرجع عليه بما ادى اذا ايسر فله يكون مختلفا باحقيقة وفيه نظر
 اذ انما قيل ان يقول ويختلف الضمان باليسار والاعسار والعارضة في مسألة المضاربة ايضا
 بان يتضمن ملكا اذ كان مومرا بل يبيع كل من العبدين في ربع قيمته ثم يرجع على الملك في صورة غناق
 برهن اذ كان مومرا فقدم تضمن الراهن عند العار ثم رجوع العبد عليه بما ادى عند ساره
 وتضمن ما كان في مسنة المضاربة مع كونه مومرا وعدم وجوب الضمان على العبد ما يحتاج الى اتمامه
 وايضا في اي لا يتضمن المدبر المعتق قيمة ثلث ما ملك بالضمان من جهة الساكن لان ملكه ثبت
 عند اداء الضمان مستند الى حق الضمان وهو اي الثابت بالاسناد ثابت من وجوده ووجوبه ثبت
 فيما بين الضمان والمضمين وفي حق غيرهما ثبت الملك مقصودا غلبا بالشبهين فلا يظهر ملك في حق المعتق
 فقد تضمنه وبذلك ينسكل بما اذا باع اخا نصيب مقصودا فاعتقه اشترى ثم ادى اخا نصيب الضمان ثبت بقدر البيع
 وعتق في ربح فلو لم يظهر مستند ملك في حق الضمان والمضمين وجب ان لا يفد ببيع والاعناق وجوابه ان
 منه تدبر تلك الضمان اخضبت ثلث الضمان اخضعت في منه حيث ثبت ملك به في بيع التفرقات في حق
 الملك وضمان تدبر لضعه في فادة ملك حيث لا يتفقد بالملك الثابت ببيع وجهه لا يظهر الملك فيه الا في حق
 الضمان اعتق وايضا اذ اعتق نصف عبد مشترك ثم ادى الضمان ملكه مستندا الى وقت ربحا ثم ربح
 في حصة السحابة فقوم بغير ملك ثابت بالاسناد في حق غير الضمان والمضمين وجب ان لا يستسعى عبد
 بغيره ملك يمانه غيرهما وجوابه ان هذا ملك يظهر في حق العبد حيث ينفق باعتق على الضمان فيظهر
 في حصة سحابة ايضا فذلك ان يملك ما انقلب قراره عليه صار كانه اقر على نفسه لو اقر

به علیه کان رخیمة و کان صاحبہ غنیة و کل من کشف هذا جیب بان رازا جعل مقبلا علی سحر
انکار دقتة تصدیق بامیة بود فیکون فیه فیما ورا ثبوت امیة لولئ انکار افتد اجتمع هنا
فروا الانکار و انه انکار امیة بود بنفسه فقیق و اقرار به بنفسه حکما فیه حیث انه منکر لم یکن
من یستحده من حیث انه موعی بنفسه حل و کما یجرم استخاره احتیاطا اذ الامیة ما یثبت بالاحتیاط
شریکاً فترک و ریه یقتضی من عیت به موعی بنفسه حکما و لیس له ذمک من حیث انه منکر و الشمان انکار
با کشف فیه و کذا یسیر استخاره بان رازا کان اقرار بنفسه من وجه و انکار لذمک من وجه
حل صاحبہ کیستخاره من حیث انه انکار و جرم علیه ذمک من حیث انه اقرار فیرجم ایضا حیث انه
و باقی حقیقته رحمه الله ان موعی لصدق کاتب الخدمه کلهما یلزم و لو کذب کان له نصف الخدمه بسبب
ما هو متیقن و هو نصف فدیق بان احتمال صدق و الکذب تحقیق فیما اذا اقر احد حرا علیه نفسه
با کسبته و انکر الاخر فایخر یختمها فلو کان صدق فی اقراره کان له کل الخدمه و ان کان کاذبا
کان له نصف الخدمه فبما ان ثبت نصف هناك ایضا لا غیر و کمن ثبت له کل الخدمه و جوابه ان موجب
ایخر هو صدق و کذب اتمال علیه و لیس موجب له فحیث من موجب نکله و اذ ان یعارضه خبر آخر و
معارضه فیما اذ اقر بنفسه بکسبه و ان نکله الاخر ان انکاره فیما یعارضه صاحب حیث یعارض
صاحب خبر موعی خبر منکر و خبر موعی یقتضی تحقیق کسبه و هو الصدق و خبر انکر یقتضی عدمه
و هو کذب فی خبر متوقات کان ما اخر موعی فلیکن کل الخدمه و ان کان کما اخر موعی فله نصف الخدمه
فانصف متیقن فیوخذ به و رازا ربامومیة الولد یخرج فان قلت الولد ایضا لازم حتی لو
المشتری باع ذی جاع ثم اقر ما عاقبته بنفسه لایکون له الولد عند ابی حنیفه رضی الله عنه
جیب بان فیه روایتان فی حقیقته و علی ما یجوز فی دعوی النسب قلنا ینع و یتضمن
ما قرأه نسب ی نسب اخر لا یرتد بالرد حتی لو قر نسب صغیر رجل فکذب بالرجل ثم ادعی موعی
مفعول به و دعویة و هما ما اقر به من صاحبہ فقد اقر بامیة بود نسب و به بالامیة لولئ
ان ثبوت نسب بانته و ریه فلو انقلب هذا قرار بنفسه لصار موعی بالنسب نفسه بعد ما اقر
بغيره باطل بهذا التقدر بسقط بعد ما یردان النسب قد یرتد بالرد فان الرجل اذا ادعی اخر و هو اول
اخر صدقته حتی لو کذب بالثبت النسب و وجه السقوط علی ما ذکرنا من المعنی ظاهر نعم لقائل ان یقول
قوله و یرتد رد و یشاع حجة علیها الا ان ما قر نسب اخر مما یرتد بالرد عندنا حتی انه اذا کان
لخبر یو بن فدان و ریه فرتد و یرتد فزان ثم ادعی بنفسه تحت دعویة عندنا فرتد و علی
فان صدق بنی عند من ما یثبت نقول ان یثبت لخاص بان مات عند کان ضمان اخضبت تحقیق
بما یرتد و عندنا یثبت کونها منقومة و ریه علیها لان مات احد الولد من لان نصیب
شریکین منقوم و یرتد ما به عندنا لان نصیب شریکین منقوم و قد سمعنا بحق وان جاز
وجه ادعی و احدی ثبت نصیب منه بالرد دعویة و علی ما یثبت شریکین نسبتا من قیمته و ریه علیه

[illegible]

[illegible][illegible]

بوجهي احد الامتين وافرقت في عدم حصول عدم البينة قبل البيان على المدة فيها غايته لسان
 بزان وصفي احدهما في الطلاق بيان دون الفراق فيجب ان لا يفرق في قبول الشهادتين على صفة
 احدهما وانما في احدهما لا لاننا نثبت في ثبوت اخرمة لانها بالبيان ثبت ما المطلق
 واصل في جميعين وقد اصر في حيث تبطل شهادة على طلاق احدهما ولا تبطل على عتاق احدهما قوله
 واخصم في الوصية انما هو الموصي لان وجوب تنفيذ الوصية طاعة وتقصية واليه واستخاره مردودا منه
 كذا في الكافي **قوله** اما لا لكسم انه منه كيف و الترتيب لورثة اخضع من الوصية حتى لا ينفذ الوصية
 من العبيد فيمن ترك الاقل واما ثانيا فلان شهادة على عتاق عبيدين مع تجزؤه غير مقبول بشه
 اي بشفقة منه الله مع كارهه ايضا منه لان العتق شفع محض في حقه فيجب ان لا يبيتر العتاق منه
 ايضا بل ان مال بيع العبد في شقة اخرى من شقة الموصي في نفي الوصية واما ثالثا فلان لو جعل
 اخصم اي الموصي لعتق احد العبدين هو الموصي او اشرهه ايتفق احدهما في مرض موته والوارث
 او الوصي بعد موته كان الشاهد ينهيه ان على الموصي والوارث او الوصي فليعلم ان يكون الشخص
 تواتر مدعي او مدعي سبه ومطابق او مطابقا وانه باطل واما رابعا فلان الموصي او حله لا جعل خفي في
 ثبات شقة بعده لم يزل ان قيل من ايتفق خفي فيجب ان ثبت ذلك بدون الشهادة وبهذا شاذ
 لانه ثبت على المتكروون **باب الميراث** ان الوصية تكون الخاصة بها اهل من حيث انما بقدر الوصية
 حتى يبيتر الميراث فيكون فيه كالميراث ويجعل التهمة في غير المثلان التي يغلب فيها معنى الميراث
 قرار فيها على ما يحكي انشاء الله تعالى فكذلك جعلنا الموصي هنا هو اخصم في اثباتها وجعل
 انكاره كونه سقيا كما لم ينكر سقيا لاثبات الوصية بقدر الامكان وبهذا يخرج الميراث عن الاول
 والثاني واما عن الثالث والرابع فلان الوصية تتبع بتبعية مضمرة فمن حيث انه يتبع حمل مدعيها
 ومن حيث انه ضرر لحمل مدعيها عليه فهو منقول منقول في اثبات الوصية بحسب
 والاسكان **باب اخصم ما يفتى** **قوله** يفتى في ان لا يفتى لانه ما اضاف العتق الى الكف
 ولا في سبه كما اذا قل لعتق العتق دخلت الدار فانت حرفا شرا ثم دخل الدار لا يفتى لعدم
 الاجتهاد في بكت او الى سبه ان لم يوجد بكت حرفا هنا منه وجه دلالة لان المتكلم لا يكون
 بدون الملك وصار كانه قل ان ملكك مملوك فمرد وقت دخول الدار لكذلك لكذلك لانه لم
 يوجد الاضاف الى الملك لا حرفي ولا دلالة كذا في الشرح **قوله** كان التبعة بها ان ملكك
 مملوكا فهو حر وقت دخول الدار لزم ان لا يفتى ما كان في ملكه يوم حلف فتبني على ملكه حتى دخل
 اذ لا يفتى في ان ملكك مملوكا فهو حر وقت دخول الدار ما كان مملوكا له وقت الحلف وان سبي
 في ملكه الى وقت الدخول والاصل ان يقال ان عدم في معنى من كان مملوكا الى يوم اذ
 دخلت الدار فهو حر حتى يسلط له لغيره على الملك لكن لا مطلقا بل مفيدا بوقت دخول الدار

في حكمه ما جاز
 في حكمه ما جاز
 في حكمه ما جاز

وما الشارح فاما جعل الكف في قوة فون ان ملكك مملوكا فهو حر ما ثبت في معنى من حلف
 حصة واما تعرض لتبعية بالنسبة الى المشتري فبالبان المقصود ان يكون الموصي في ملكه في ملكه
 ثبوت له لملكه في الحال اما التبعة لانه يجم المشتري والموت وقت الحلف في ذكره من من
 كان مملوكا الى يوم اذ دخلت الدار فهو حر ثم جاء به قوله لا يفتى في ملكه بعد ما اخرج وول
 الحلف تبني رحمه الله ما ان بعد مغرب والى هو في مواضع على نظرية في ملكه في موضعين احدهما في
 ايتفق كذا في الشرح **قوله** لان كلمة بعد اذا ذكر ما اضيف اليه يكون مقصودا وهو
 من على ما عرفت ان كذا في قوله في ارتقاء ما اضافة في - او يفتى في اي شقة من
 بها اسم فيكون قلت ثم سوف اسم حيث ان بدنة لفظه ولكنه اسم مقول و حرب الاسم شاذ
 يكون على اعتبار المتقول عنه فيجب هنا بناء على التبع لانه كان مينا على في المتقول عنه
 ولا يجوز ثبوته كما في الحاشية **قوله** ولها الوجه وقد يقال في تقديره وفيه المسئلة ان
 هذا الايجاب من حيث انه مضاف الى ما بعد الموت وصية والى باب الوصية وان كان ملكا في
 حقيقته فهو ملكك انكم بعد الموت حتى يتحقق في الوصية لا ولا فلا من قوله له بعد وصية
 وفي النظر الى الحقيقة ولو تركت في ملكه يوم التزجج مدبرا ومن حيث انه كان ملكا يوم الموت
 حتى من ملكه بعد وصية ويبقى في ملكه الى يوم الموت كانه بعد ما مات قل كل مملوك انك
 فهو حر وقد انزل حيا في تنفيذ الوصية لمساس الحاجة الى تنفيذها فيمكن اعتبارها في بلا وقد يقال
 هذا الايجاب من حيث انه انما لا يفتح الا في الملك او مضافا اليه لا يدخل فيه الا المملوك
 فيه في الحال ومن حيث انه اخصا والى باب الوصية معتبر بعد الموت به خفي من كان مملوكا
 حية وان لم يكن مملوكا وقت الوصية وهذا اوفق بلفظ الملك فان قيل قد قل محمد رحمه الله
 اذا قال كل مملوك انك غدا فهو حر ولا يفتى ما ايتفق ما اجمع في ملكه غدا من هو في ملكه في الحال
 الغد من ملكه غدا فذلك ان ملكه هذا الحال والاستقبال وليس فيه سنان تخلف
 من اي ب شق ووصية فتد جعل محمد رحمه الله قوله انك غدا عارية عما يجمع في ملكه
 في الغد فتد انما لا اجمع بين الحال والاستقبال لكن اعين ما يجمع في ملكه في الغد فتد انما
 لا اجمع بين الحال والاستقبال لكن اعين ما يجمع في ملكه في الغد لا صفة الملك
 الى ذلك الوقت وفي الاجتماع في ذلك الوقت لا سيطرة من ان ملكك قبله وفي ذلك الوقت
 فكان هذا عملا بموم لم يزل اجماع بين الحقيقة والحال كذا في الشرح **قوله** وكذا يستعمل في اي حال
 على ثبوت الوقت الحالي من غير قرينة وهذا الجواب ووجه التمسك به ان المشتري من الحال والاشهاد
 وقد ذكرنا في الطلاق كذا في الشرح **قوله** من هذا الوجه اصح رواية الحق انه يقال وقد ذكرنا في
 الطلاق **قوله** سبعة منفردات في كونه سبعة منفردا لان فيه غررا لا يقال ان يكون سبعة **باب**
افتق على جعل قوله لانه معاوضة الحال هذا لا يكتفي به في حقيقته رحمه الله واي يوصف

ل

في هذه الصورة ان لم يتفق لمجرد موت مولاه فقد ثبت له حق العتق بالقبول وتعلق الحق
بمنع ثبوت ملك الارث كمال المال الذي اوصى به فانه لما تعلق به حق الموصل بان يسلط له
الملك لا يدخل في ملك الارث بل يبقى في حكم ملك الميت حتى يتقبله نوصي له فملكه او يردده فملكه الوارث
وبالعلة ان توقف العتق على قبول في مسئلتنا لا يوجب ان يدخل بمجرده الموت في ملك الارث
فان الموصل بمن المال لا يدخل في ملكه الموصل له قبل قبوله بعد الموت مع انه لا يدخل في ملك الارث
حتى لا يخرج الى ملك الارث فكذلك استأجنت ايضا لو كان التوقف على اعتاق الارث باعتبار ان
للعبد بعد موت السيد يدخل في ملكه كالحق الاعتاق من قبل الارث وكان الاول له واما الفرق في
الثاني فاصل الحق مسئلتنا باذا اقل له انت حر بعد موته بشره ولكن لتأخر ان يقول ان للعبد حق
القبول في كل وقت وشك يمنع ثبوت الملك كالحق في الوصية فان اوصى به لا يدخل في ملك الارث
قبل قبوله فوصي له وان كان المعتبر فيها هو القبول او الرد بعد الموت ولا ذلك الا بثبوت حق القبول
في كل زمان واما فيما اذا اقل انت حر بعد موته بشره فانه لما اضر العتق الى معنى شهره فقد نطع حقت
قبل معنى شهره فلم يتحقق حقه قبله المانع قبل ثبوت ملك الارث انما هو تعلق حق الغير ولم
يثبت حقه قبل شهره فلم يوجب ان يدخل في ملك الارث وما دخل في ملكه وحسب ان لا يفرق
لما منتهى به فعمل قول المولى كالاوصية بالاعتاق كان قول اوصيت ما عتاق هذا العبد بشهر
فلاولى ان يقال هللية المعلق وان كان مفسرا وقت تعليق هذه ايسر بتعليق بل بالاعتاق على
معاوضة وقول المولى انت حر بعد موته بالعتق درهم او شرط في معاوضة وهو الى الجواب
وفي معاوضة جيب ان يبقى هللية بموجب الى حين القبول حتى لو قال جيت منك هذا العبد كذا
فحين لم تقبل المشتري لم يمتد البيع وهنا لما مات المولى قبل الجواب لم يبقى اهللا لالاعتاق بطل
الاجاب فلا يثبت عليه القبول وجبت بعد جعله معاوضة العتق وجبت كانه اوصى الى الارث
ان يتقنه بعد موته بالف درهم وهذا الوقت تسليم الكتاب فانه بقا على عدم بقا اهللية
الميت فقط لا على دخول العبد في ملك الارث كما بان به الشيخ رحمه الله فحكم ان ذلك مبنى على شهر
بقا اهللية الموجب في المعاوضة الى وقت القبول فلا يتقضى بدم ايشراط الا هللية في التعليق
وقت وجود الشرط اذ الكدم في المعاوضة دون التعليق فوجه وقال محمد رحمه الله فتمت خدمته
ازم سنين لانه معاوضة المال بما ليس بمال في حقه لاذ لا يملك بقتله فمضايكا له تزوج امرأته
على عتقه ولم يسلم العبد اليها حتى استحقق فانها ترجع عليه بقتله العتق لا بقتله البيع اي لم يزل
وله ان معاوضة مال كمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المانع ما يبرء العتق عليها فمضايكا
كما لو اشترى امه ما عه فملكك قبل القبض واستخفت فان البايح يرجع عليه بقتله ابيه لا بقتله
لانه كما لو باع الامه سكنى وارفض العبد ومات عنده ثم انزله لدارا واستخفت فانه يرجع
بقتله لبعده اني الكافي وفيه نظر لانه لو كان معاوضة مال مال لزم ان لا يثبت الحيوان في الذمة اذا التفت على

حار او فرس لان الحيوان يثبت في الذمة لا في معاوضة مال ما ليس بمال كالحق في كذا 2 و لظرف
والعلم عن دم العبد قوله فثبت لا الف على قيمتها وماله عليها في ثبوت وجب ان لا ينفق امانة
قبل الفصل اذا البيع في سدا لانه بيع مما يخصه من الاثاف لوسم عتقا وعلى من منع خصه ورجاله
ادخل الشك 2 في البيع وادخل الصفة في الصفة مفسد للبيع والبيع لغا سدا لانه ملك باول
القبض لا يبرى انه لو قال اعتقا عنى كان العتق من اثار ثبوتها في الهبة لا في العتق
به دون القبض وادخل اذا كان ابيع في سدا لانه لم يبرم ان لحيمة البيع كماله والقول به
خص من العتق بوجوب البيع الهبة كما اذا اجمع بين عتقه ومده بقرابة ان امانة يتبع هذا لانه
فبغير فاقعة لفتها اذ في قبض واد في القبض كفي في البضع انما من دون احاسه دون الهبة
كالقبض مع الشيوع او قول ان من منع البضع منقضة عند ابراء العتق عليه او قران ما هو متقوم
في نفعه بغير مفسد للغير وان كان يجب للبيع ما يخصه من العتق كما طبع بين عتقه ومده بقرابة في البيع ولم
يفد بشرط الشك 2 ايضا لانه مندرج في الاثاف فخذ حكم الاثاف فانه يبطل بالشرط المذكور
كذا في الشرط 2 **فقد** انما اول فلان مال الامه تعلق على ملك المولى بالاعتاق المعلق بغير مبطوط
للاسر ولا الامه ولا هو ليجعل له وهي ان كانت يتبع بالاعتاق فلا يمكن جعلها فاقعة لما ليس
نفسه بالاثاف تعلق والتلف لا يحمل التيقض واما ثانيا فلان ما في البضع ان كانت تتقوم عند رد
عند الشك 2 عليها فلا تخفى ان لا تدخل في عتد الشك 2 ابيع ودخول المده بقرابة كيف وانما غير متقوم با
النظر الى عتد البيع فاذا لم يدخل في البيع كان سببا با حقة ابداد وهو باطل فقولته وقول انت
ما هو متقوم في نفعه بغير مفسد للبيع سلم ولكن فيما اذا دخل المتقوم المقرون به في البيع اما اذا لم
يدخل فيبقى ان يبطل اذ الفساد في صورة غير المتقوم انما هو باعتبار ابيع ما الحقة ابداد **ط**
قبول العتق في غير المبيع وكل ذلك موجود في قران ما هو متقوم في نفعه اذا لم يتناول العتق
ومنا منع البضع لا يدخل في عتد البيع اذ تقوم لا يظهر الا في عتد الشك 2 اما بالنسبة الى عتد
البيع فهو غير متقوم وكان هذا في الحقيقة قران ما هو غير متقوم فلا يكون بين عتقه ومده بقرابة
وعتد غيره واما ثالثا فلان البيع المندرج في الاعتاق اذا لم ينفذ بالشرط الفاسد لغيره لانه العتق
تجلا لاثاف المولى لا ينفذ به وجب ان لا ينفذ ايضا فيما اذا اقل العتق عنى بالف درهم وبطل
من محروم هو الا ان يقال انما لا يعتبر من شرائط البيع اذا ثبت مقتضى الاعتاق ما يحمل السقوط
حال السقوط حال نصية وفي قوله اعتق عبدك عنى بالف درهم وبطل من حر جعل العتق ما هو غير متقوم
فلا يبيع البيع اما كون العتق ما لا معلوما اشد ان سقط فيما لا يباع فيه الى التسليم والتسليم من نفسه
عند الاستهانة ثم اشترى المصوب منه شيئا ببيعة المصوب يجوز وان كانت البيعة مجعولة وكذا الشرط
الذي لا يتقضى العتد بما يعفى في البيع كالمبيع الى ابل والبيع بشرط الجواب
قوله ولا فراجة عن الفرق لا الى الحرقة اذا ضمن المولى غاصب المده بقرابة ما بقى فخر 2

احد من ملك الملك ولا يخل في ملك الغاصب نقل عليه البند وى قد جعل اخذ الضمان من غاصبه
اخر جاله عن ملكه لا الى الحرية فلا يصح الخطر المذكور لان يراد به الاتفاق عن الملك قصد اوله
عنه فحين غاصب بخرج عن ملكه ضمنا لا احد الضمان لا لنفسه اذ الضمان خطر الغاصب
وانه يستدعي الفوات ولا فوات الا بخرجه عن ملكه المالك او بخل الخطر المذكور على فتل
من جعل ضمان المدبر بقابلة المدون الرقبة فان المدبر على هذا الطريق لا يخرج عن ملكه
قوله ولما قوله دم المدبر لا يباع ولا يورث ولا يورث وهو من الثلث رواه
جابر رضي الله عنه **قلت** روى من جابر رضي الله عنه ان رجلا من الانصار وسمي مملوكا ولم يكن
له مال غيره فبلغت شئ ذلك فقال من شتره متى في شترى نعم ابن النخاس ثمان مائة درهم
في ابرار رسول له صلى الله عليه وسلم فدفنوا اليه ثم قال به انفسك فتصدق سبعا فان
فصل شئ هكذا وهكذا يقول بين يديك ومن يملكك ومن شئنا ذلك له بان هذه حكمه بغير
ولا نوم له ويحتمل ان كان مدبر امتيه او جعله باع اي اجد له والا جارة شعي سباعا بلف
اهل المدينة وكان البيع او كان البيع في السعي كان بيع الحر جازي كما روى انه دم باع جارا
يقول بقر في دينه لم شئ ذلك الحكم وما رويانه حكم لا يمكنه ان يخل على عمل سوى ما نقلنا كذا في
الحكا في **قوله** للقطع فان قوله عليه السلام المدبر لا يباع الى اخره ولا يخل ان يكون المراد به انه
لا يباع بعد الموت بل هو الظاهر بدليل قوله وهو من الثلث لظهوره انه ان يكون حرا
بعد موته فلا يكون حكما فيما هو المقصود فيجوز ان يجعل على انه لا يباع ولا يورث
بعد موت المولى توقفا بين القول العقل وما روى انه اشتراه نعيم ابن النخاس ثمان مائة درهم
ينبغي ان يكون ذلك اجابة لان اجرة العبد الواحد لا يبلغ هذا المبلغ في العادة وما قيل ان يخل
انه كان في وقت كان يبيع لحر جازي في ذلك الوقت فيه نظر لان بيع الحر انما يكون جازي الحاجة تنفع
لا بخرجه كما روى انه باع سرف في دينه وذلك لان يبيعه ليس باولى من بيع الغير بهما باع المدبر
في قوله فلا يخله لم يكن يبيعه بغيره لجهة التدبير لم ذكر في الحديث انه لا يخله الا انه يخله من اداء
مال وجب في ذمة او هو مخطو ووقع في ملكه لا يبرى بقاء حيوة الا ان يبيع نفسه او في نفسه قبل ان يخله
فمنه اولى من الجيفة لان السكس كانا يبيعون انفسهم في زمان يوسف فخله له وسلامه سلمه وهم
مضطرون لاجل في الذخيرة وان خسر خسر او حقق غدا صب في ذمتها وهما لا يتدان على اداها في ذمتها او هما
في شدة وثقة او ضرب او جس فمخو لهما ان يبي انفسهما كي يخرجان عن العبودية والفرق
والجسد هما كلامه ببيع الحر شدة الحاجة جازي في هذا الزمان ايضا وبيعه بلا حاجة ماسة لم يكن
مشروى قط فلا معنى شئ ثم قد يستدل على عدم جواز بيع المدبر بما روى انه قد ضم الى عثمان رضي
الله عنه في اوند مدبره فتقضى بان ما ولد له قبل التدبير عنه وما ولد له بعد التدبير فهو مثل الا يباع
ولا يكر عليه احد من القوم بل يخل الاجماع به ولا لانه سبب الحرية لان الحرية تشتت

بعد الموت ولا سبب غيره فكان هو سبب وذلك ان الحرية حادثة بعد الموت ولا بالامانة من سبب
جال عليه ولا شئ هنا يخل سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب
سبب
حكمنا حينئذ لان الشئ انما يمتنع بوجوده انما كان وجوده وحققة الا ان كان لوجوده منه
بعد موته لا سبب له ووجود النفل من الميت ولا يمكن تنقيته حيا بعد الموت لان هذه الحكم لا يثبت
الا اذا حكم الشرع بخرجه ومنى حكم الشرع بخرجه لا يمكن ان يخله لا فضا له الى الشئ فخله
في الكافي وبهذا الجواز هذه التعليل عن سائر التعليلات لا يمكن ان يقرض السبب فيها موددا
عند وجود الشرط وتكون لتأويل ان يقول تنقيته حيا ضرورة تعميم التصرف لا يخله في اوجهه فلا
يناقض ذلك الحكم بخرجه فيما رواه الا يبرى الى ما ذكرنا في شئ في كتاب الشفعة من قوله من اباي
دارا اشترا فاسد فلا شفعة فيها فان سقط حق البائع في الشئ بان باع المشتري من احد وقت
للشفعة وللشفيع ان باع ما يبيع الثاني ما شئ المذكور او ينقض البيع الثاني وباقه ما يبيع الاول يمتنع
فان قيل اذا تنقض البيع الثاني لم يرد حق البائع في الاستدراك فلا يثبت الشفعة فتتبعه قدنا
اشقا من البيع الثاني صحة طق الشئ مقتضى التملك بالشفعة فلا يجوز ان يكون بطلان
حق الشئ للما يود على وجهه بالنقض من كلامه فقد حكم هنا بتنقض البيع الثاني في سبب ان
ان ثبت حق الشفعة مبني على صحة فانه لو لم يكن البيع الثاني لم يثبت له حق الشفعة الا ان النقص
ما كان مقتضى التملك في حق بطلان حق الشفعة فكذا هنا حاز ان يرد المولى حيا لمع الكلام
موجود بعد الموت ولا يخله حيوة هذه في منع ترد الظر او كما في مثله الشفعة يعتبر البيع الثاني في
منقضا في حق التملك بالشفعة مع كونه باقيا في حق التحقيق الشفعة قوله ولا يخله الموت حال
بطلان اهلية المستوف ولا يلزم اذا جني بعد التعلق به قول الدارود في القول فانه يخله بعد
وان لم يكن هو اهلا لان الجنون لا ينافي اهلية المتوف من كونه به ولهذا يتفق على قرينة بالاث
كذا في الحكا في وفيه نظر لان شئ القريب وجب حله كما لشفعة قبل شئ القريب على ان المجنون من اهل
الصلوات لا على انه من اهل الاتفاق قوله لان المانع من البيعة قيام قبل الشرط قال الشارح رحمه
الله ولان المعلق به ههنا وهو الموت فاحر في معنى الشرط لان الشرط ما هو مودم على خط الوعد
والموت كائين لا حالة فلا يكون التعلق به مثل التعلق بسائر الشرط فلا يمنع من البيعة في الحال فان
قلت فيمكن هذه اما اذا قال لانت طاعة اذا جاء غدا وليس سبب في الحال مع ان شئ العقد كائين
لا حالة كما لموت فلا يخله ان كان من الجائز ان يتوف الساء قبل شئ العقد ولا
يجوز ان يتوف الساء قبل موت المولى ثم لقطعت فيمكن هذا على فصل الاقرار فانه لو قال
اشهد وان لفلان على الف درهم ان موت فهو عليه عايش او مات وكذا لو قال له على الف درهم اذا
جاء راء من الشهر واذا افطر السكس صحح في الاقرار في المنصليان قد جعل التعلق محض ارض الشهر

كما تعليق بالموت ولم يجعل سببه له ولا في طرة وكما كان ذكرنا 2. هنا من ان التعليق محقق التعليق
بما هو ليس كحال محال له وجب ان لا يصح الاقرار بالتعليق به لانه لا يتحمل التعليق بالشرط كما لا يصح تعليق
بشأن شرطه ايضا لو قال ان ميت الى مائة سنة فانه يقتصر تعليقا بهو كائن لا محالة اعتبارا
للعقاب كما يستلزم حتى يكون في هذه الصورة مبدءا مطلقا لان محقق التعليق باو في حال امتناع
الموت الى مائة سنة في القطعية باعتبار العايب اللهم الا ان يمنع المسئلة فتدرك في وقتها وفي قاضي
حان قبل ان يلعبه ان ميت الى مائة سنة فانت فسر قال ابو يوسف رحمه الله هو مبدء ومقتضى
وقال ابن زياد هو مبدء معلق بان على قول الصحابة حتى الله عنهم اذا ذكر وقتا طويلا يعيش
الى تلك المدة او لا يعيش بغير الوقت ولا يكون ذكر هذه الوقت بمنزلة التأييد وعلى قول الحسن حتى
الله عنه اذا ذكر وقتا لا يعيش اليه يكون ذكر الوقت كالتأييد والعراصلهما اذا تزوج الى وقت
يكون مئة سنة طالب الوقت وقصرت وعلى قول الحسن اذا ذكر وقتا لا يعيش الى الله لا يكون مئة
تلمح في الاشارة 2 او تقول ان الحكم في الاطلاق والالتصاف ان العلم في سائر التعلقات ان لا يكون كائنا
لا محالة تحقق معنى شرطية فلا يرد الا افراد مثل التعلقات تنصا بهذا كلامه ولما قبل ان تقول الالتصاف
في سائر التعلقات ان لا يكون الشرط فيه كائنا لا محالة فلا يرد الا افراد مثل التعلقات بالموت والتعلقات
تنصا على ان وخص التعليق بالموت في كونه سببا ما يدعي الذي ذكرنا او تقول وهو الاصح في الجواب ان
ان التعليق محقق التعليق سبب في الحال بخلاف التذبير الى هذا الاشارة في المبسوط بهذا الكلام قلنا ان
التعليق في معنى التذبير او تنصا على التعليل الذي ذكره هو ان الموت في حرق معنى الشرط بان
ما هو مبدء على خطر الوجود والموت كائنا لا محالة فلا يمنع من السببية وما ذكر من وجود معنى
الخلقة في التذبير دون التعليق بالندب لا يحل مع التعليق المذكور ودفعنا للمقتضى الوارد عليه
فان كان يصح فخر بين التعليق بالندب والتذبير فليقل في ذلك وصية حتى لو قيل المبدء مولاه
يسعى في جميع جهنمه وان كان يخرج من الثلث او الاوصية للقاتل ولا يمكن رد القتل لانه لازم مرة معنى
واجاب السعابة عليه في جميع العجبة بهذا استقام ما ذكرنا في الاشارة 2 من الشبهة على قوله ولا وصية
حيث قال لو كان وصية محقق ينبغي ان يبطل التذبير اذا قل المبدء سببه لان الوصية لا يجوز للقاتل
سواء كان الجرح قبل الوصية او بعدها ولا يبطل التذبير بالقتل وكره في وصايا الاساكير بهذا الكلام
وذلك ان هذه الوصية ان كانت لا تبطل بالقتل بصورة فهي تبطل بمعنى حيث يجب عليه السعابة
في جميع بقعة واجاب السار 2 عن هذه البهجة بان التذبير ان كان وصية فهو تعلق العتق ايضا
بالموت والموت يتحقق بالقتل وفي وجود الشرط لا يتفاوت بين ان يكون الشرط حراما او مباحا فالقتل
غيره يجوز ان يكون شرط سق وكذا سائر المعاصي اما بطلان الوصية بالقتل فهو في الوصية المحقة لان
يكون الموت شرط سق في الوصية الى هذا الاشارة في الاشارة لهذا الكلام انه ينبغي ان الوصية الى جلية
بالتذبير لا تبطل بالقتل بس كذا ذلك على الوصية يبطل غاية الامر ان لا يمكن رد العتق بعد ختمه فتدري

معنی

معنى عجاب السعاية في كل بقعة تتحقق تحت سقفه فيه وقد ثبت بان كل من طهر قلبه
بغير فعلها عند حقيقة مع ذلك لا يمنع قطعها باب 1 سنة 1 - قوله عليه السلام
أخترنا ولدنا لما ولدت مارية ابراهيم من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار قال قد اخترنا ولدها
وقضية خيرة الميرة ولم يثبت ذلك انما عاينت حق الحق في الحال ولحقته في الحال اما لا يثبت بالقد
لمكان ومن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ولدت امه الرجل منه فهي متقنة من غير
منه وعن جابر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ولد له ولدان فاحد منهما كان عمره ثمان
عنه فاستنبا قال ليطأ في تحمل ان يكون ذلك ما جاز في السنة السلام ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن ذلك قبل خروجه من الدنيا ولم يعلم به ابراهيم لان ذلك لم يحدث في امه تضرع في الاستشارة به
الدين ومخاربه اهل الودعة واستصلا 2 اهل الودعة ثم في المعز على ذلك في هذه المدة من
الزمان ثم نهى عنه عمر حين بلغه ذلك 2 روي في الخبر الموكدة ما عتبارا بالنسب فلا يتردد ان الزنا
الحرة حتى ثبت حرمة المصاهرة مع ان النسب لا يثبت من الزنا لان الاستصلا ولا يتجزى لا منه
فرغ النسب في غير اصله من الفقر في بان الاستصلا ويتجزى عنه اي حقيقة رحمه الله لو استولد
مدمرة مشتركة يتقتر الاستصلا وعلى نفسه فكأنه اراد يتولد لا يتجزى لانه يجب تكميله ما امكن وبيان
الكلام على قوله ثم كونه فرغ النسب لا يوجب عدم خزيه الا يري ان الملك فرغ الرق والرق لا يتجزى
وانك لا تجزى الاتفاق 2 ولنا ان وطئ الامة لو قصد به قضاء الشهوة توضيحه ان في من الحقوق
يلزم الا بالزام الشرع او التزاه وليس هذا الزام النسب من الشرع فلا بد من التزاه او طئ نسبا
مفرغا وهو ظاهر ولا دلالة لان وطئ الامة بقصد بها قضاء الشهوة عادة دون الولد فلا يكون دليل
الالتزام فلا بد من الالتزام صريح في الحديث لا يتقيد به في العادة لان للناس سبل فكان وليس
ولا التزام فلا يجب 2 الى دليل الالتزام اذ هو 2 به وبهذا التقدير يقطع ما يقال ان ما ذكر من ان
الوطئ بقصد به قضاء الشهوة لا يصلح جوابا عما ذكرنا في من الوطئ افضى الى الولد من الكفا 2
لان انعدام التقصد في الولد في وطئ الجارية لا يثبت 2 في قضائه الى الولد وقب السقط طلع ما قهر
ظاهرا فليست اقل والاعلم بالاجابة قوله فصارت كالمتودة اي بقعدة الكفا 2 فان ثبت
اذا كانت كالمتودة في الفرائض وجب ان لا يجوز لها 2 احصا ما دامت في فرائض اذ جميع الاقيان
في الفرائض لا يجوز الا بغير خلافه فان 2 احصا ام الولد من ابقا فرائضها جاز 2
انها ان كانت فرائضها ضعيف حتى يملك المولى تحملها ما تشرع فلا يعتبر هذه اذا فوس
فرائضها في عدة المولى بالاعتق من حيث انه ما يملك تحملها حينئذ ولا يكون 2 احصا منه في بقعة
رحمة الله وهذا من العجب المسائل بل ثبت به 2 احصا ام الولد حال كون فرائضها حلالا له
ولا حبل اذا حرم بالاعتق ما دامت في العدة ولكن الوجه ما ذكر في هذا وقد سبق هنا
انما سلمنا ان فرائضها ضعيف لكن هذا الفرائض قد اعتبر في اثبات النسب لان مبناه على الاقيان

مد اعلم يا الصواب قوله فصارت كالمتروكة اي بقية الشك 2 فان قلت

فلا يثبت حرمة الاغتسال في الجنابة لان الطبع بين الاثنين انما حرمة لانه يفضي الى
 قطع الرحم لما بين العبد من المعادات ولا يمكن ان ادخل الاغتسال في فراش الاغتسال وان كان الغرض
 منسجما بغيره ان السطح فيجب ان يحرم فيه به مقتضى ما الذي يقتضيه هذا ما ذكر في باب
 العاشر حيث قال ولا يصدق الحرص الا في الجوارى بقوله من امهات اولادى لان الاخذ منه
 بطريق ابيه ما في يده من المال كمالا غير ان امره بنسب ما في يده منه صحيح فلهذا ائتمن الولد
 لانه يثبت عليه في خدمته صفة المالكية فمن والاخذ لا يجب الا من المال منسجما بغيره وجب
 المناظرة على هذا لان قوله ما خدمت صفة المالكية فيمن تفرج ما بهات الا لا بد من استبعاد
 في حق الكافر على خلاف ما قرره بهما ثم لو كانت مستترة في حق الكافر لما نص به نصا وجب
 ان يؤخذ البشرك من امهات اولاد الحرى اذا امر على العاشر حيث لا يؤخذ علم انهن غير مستترة
 في عقدية - فهي محرمة ولئن قال ينبغي ان يضمن العاصب فتقول ضمان العصب ضمان محوطة
 في الاخرة وام الولد لا تتسل القتل لان الواجب منه المماثلة بين يتوهم به دفع العاصب
 ومن ام الولد التي هي محرمة غير مستترة كذا في الشايعان قلت النكته الاولى يتفضل بالبدن
 فان يضمن بالعصب وهو ما يتسل القتل الثانية بالبيع الفاسد فان ام الولد يضمن به في رواية
 عن ابي حنيفة رحمه الله على ما ذكره في الشايعان مع ان ضمان البيع كتمان العصب **قوله** وهذه
 كيف لا وجود الضمان **قوله** لان الضمان يستند بتوهم المضمون الا يرى ان ملك الكفا لا يفي بالذ
 على الظلمات وقل انك توفرت وترا وان كانت محرمة ولا يضمن العاصب بقتل النكاح الشايع
 على السوء فيما اذا اعطى احد الاولاد ليجب المال بالقتل لاصحابا للعصا كذا في الحاشية الجارية
 ذكرت ان الضمان يستند بتوهم المضمون فذلك في ضمان العصى اما ضمان الاصب فيكون ثمة
 كيف لا يوجب الا يرى ان كتمان ام الولد جارية ويؤخذ به لكانا به باعتبار ان ملكه فيها محترم
 وقد ائتمن ما يثبت عندنا معنى من مبرها فيكون معتمدا عليه عند الاحتباس بالبدن ان لم يكن مال
 مستقما كالعصا فان لم يضمن بالمتوهم ثم اذا ائتمن بعصب احد التبركين عند القاتل ينفذ لا
 يلزم به لانه فكذلك هربا جاز ان يؤخذ منه بالبدن كذا بنية بمعاملة ذلك الملك المحترم
 وان لم يكن مستقما واسلامها لهما بغيرها فغير ان المراد بالضمان في قوله كيف لا يوجب الضمان هو
 ضمان الاصب من الضمان العبد - لا يبر وفيه ان لا يضمن كتمانها لانها لو وضعت لا يثبت كتمانها
قوله - والمحرمة انما يثبت بينهما بنسبة الولد امه الى كل ما **قوله** حرمة المصاهرة
 ثبت بانها تعلق الحرمة على ما سر في فصل الحرامات فلو كانت الحرمة لا يثبت الا بنسبة الولد وجب
 ان لا يثبت الحرمة بالزنا للحرمة لا يراها وان الجارية المملوكة انما يثبت بنسبة الولد الى اخره
 اما نكاح الجارية المحرمة فثبت بلا **قوله** انما يثبت على الزنا لان حرمة
فان قلت المتفق وجب صلة كل نسقة والنسقة لا تجب لولد الزنا فكذلك المتفق ان تبوت العلق

بالنقص وهو قوله عليه السلام من طلق ذواتهم محرمة فبقوله انما يثبت بنسبة النسقة بغيره
 بالنقص ونقص النسقة باسم الوارث بين الزنا **قوله** يجب ان يثبت الاغتسال من الزنا بنسبة
 لانه زادهم محرمة فتساو له النص بان الذبح المحرم وقوي في النص بغيره ان كمال
 باحد البينين بالجارية الحقيقية او بتلك الجارية بين ان نسب ولم يوجب وانما في الاغتسال من الزنا
 والله اعلم به لان النسب ثبت مستند الى وقت العلق فلم يخلق شي على ملكه لغيره
 لما خلق العلق حراما لاصل لان النسب لا يخلق على ملكه انما يمتنع ثبوت الرق لغيره ما يمتنع
 جارية حالها في ذواتها لانه ضمن نصف قيمة الولد لان العلق كان الولد ملكا لغيره فذواته
 في الولد التام فيضمن لان الملك فيه لهما وفي الكافي وليس عليه شي من قيمة الولد لانه علق من لا يحصل
 ان النسب ثبت مستند الى وقت العلق والفرق بين حين يخلق في وقت الولد على ملكه لم يخلق
 شي منه على ملكه الشريك هذه القطعة والله اعلم **قوله** وهو الثاني في مبرها ما ماتت فصارت الابوة
 للباقي لانه في الحرمة حتى لو اوتى احد ما الى رجل ثم ماتت وورثته هذه الابوة لولاية العرق للاب المحرم لا
 للوصية كذا ماتت الولد الا بغيره اوصى الى رجل فوصيته اولى من وصي الاب الاول وقد يشكك في ان
 احد الابوين ثم ماتت الا بغيره ايضا وكل واحد من الابوين اب كانت الولاية للاب الاول والاب
 الثاني جميعا فلو خلفت الابوة بالموت احداهما للباقي وجب ان يكون الولاية بعد موت الباقي لا بغيره
قوله وما لا يتبناها يثبت في كل واحد منهما كمالا كان ليس معه غيره وهذا اشكل بان احده
 الابوين لا ينفرد بالتصرف في مال لولد بالبيع والشرع عند اني صيغة ومحمد رخصهما الله في ذلك في
 الزناوات على ان الاب ينفذ ما احدهما لا كلاهما فاما لم يجتمعا لم يوجد الولاية للاب لكون كل واحد منهما في
 صف ما لا يتقبل الجزم كان ليس معه غيره كذا كانت ولاية المتصرف في ماله لكل منهما لان الولاية مما لا يتقبل الجزم
قوله - بيع العيمين هو في اللثة القوة واختلفت عباراتهم في معناه شرعا ففى الكبير البيهقي انه
 طرفي الجزم بالمتهم به وفرض طرفي الجزم بالصدق والكذب وكذا جعلنا طرفي جزمهما ولا فخرهم الجزم
 هو وقوي النسبة في المازن الحاشية كانت او وسيلة اما عدم وقولها فاختار على لا غير ثم لا يبرق الا
 احد طرفي الجزم لا بنسبة رتبة الكذب بالمتهم به بل لا يتوى به الا الصدق فكان الاول ان يقال بقرينة
 موجب الجزم بالمتهم به وفي النهاية العيمين علقه قوى بها غرض المالك على التعلق في الشرك وفي الكافي وفي
 الشرع عبارة من حقيقة ما تقدمه من البر في المستقبل لنها واثباتا ويرد على الاول ان العقد ما ينفذ
 بالاجاب وقبول اشياء الى العصف في كتمان الهبة حيث قال تعاليل الله ويصح بالاجاب والقبول
 اما الاجاب والقبول فلا ينفذ والعقد ينفذ بالاجاب والقبول فسمي العيمين عقد او انما يتم بقبول
 واللا فعلن كذا من غير قبول احد ليس كما ينبغي وعلى الثاني انه لا يصدق على كل جملة حرمة موكدة غير ان
 زيد الناجي انه لا يثبت في ان تذهبوا به مع انه ليس بيمين **قوله** العيمين النكاح وفي بعض النسخ يمين النكاح
 وهو خطأ والله وسما عا لما فيه من اضافة الموصوف الى صفته والله مستمع وليس قولهم يمين النكاح

مدى عقد

الحمد لله
والصلاة والسلام
على سيدنا محمد

لبنون
الطيب

۱۰۰

رحمه الله انه رجع عن هذا قبل موته بسبعين ايام الى اخره فان قلت معنى اليقين وهو المنع
 ناكه بوجه مستقيم في جواب ذلك ان النذر يقيد في امره كذا ومع ذلك لم يمتنع بيننا حتى
 لا يخرجه في ذلك كذا في اليقين تحت نعم كمن اعتار معنى اليقين فيما اذا كان المراد من الاستطاعة
 كالاتقاف والاطلاق غير ممكن الا لا يخلو النفس عن سائر ما في لايته ففصلها في الحلال والمكروه
 كذا استدل بها على الرضا وهو اعتبر المعنى ما بهار صورة الشرط والجزء المتضمنة لتناول الجزاءات
 وجود الشرط لزم لفعل الاستطاعات على سائر ما وهي لا تخفى النفس ما اذا كان الجزاء لا يتكبد
 كذا في راجع دات فينبغي ان اعتبار معنى اليقين وانما هو معنى الشرط كتحمل النفس على سائر ما
 يمكن بهذا السبب مع وجود ما اعتبار معنى اليقين فلو اعتبر الصورة بلزوم الفاء بالذرو لو اعتبر
 معنى اليقين اعتبر كذا في معنى اليقين في معنى اليقين وهو المنع على كذا الوجه انما يتحقق
 اذا كان الجزاء ما ينزل منه وجود الشرط اما اذا لم يكن كذلك فلو ان يقول ان دخلت الدار فعلى
 سبعين مرة فلا يتحقق فيه ذلك فلو كان تأكيد المنع انما يكون اذا كان الجزاء مما ينزل عنه
 وجود الشرط اما اذا لم يلزمه فلا وذلك ظاهر واجاب شيخنا في معنى الدولة دارت مع الله المسلمين
 بطول بقية بان معنى اليقين هو المنع بالشرع على ما في الحاصل اجاب الكفاية على
 غلبة طشت وهذا المعنى هو وجوده في الحلق الشرط الذي لا يرد بكونه كذا ان دخلت
 الدار فليصير صوم ستة خلافه لو ان دخلت الدار فعلى في صفة على ذمته شيئا ناكه
 نظر في هذا انما يتصور فيما اذا علق النذر بفعل نفسه لو ان دخلت الدار فليصير صوم
 ستة في انما علق ما في الشرع كلفه بلغة على الدخول في منع نفسه عند ناكه وجبه وهو معنى
 يبين كذا في قوله لا والله الا فضل الدار ولا يتصور بهذا المنع فيما اذا علق بفعل غيره كذا ان
 يقول ان شقي الله تعالى مررتي اورد ما يسي فلان فله على صوم ستة لا يستحالة
 منعه نفسه عن فعل غيره سواء كان ذلك الفعل مما يرد كونه كما ذكرنا او لا يرد كونه ان رغب في الخط
 فله على ان انصدق كذا ادر ما معنى هذا ينبغي ان يقال هذا اذا علقه بفعل نفسه فلو ان ما
 اذا علقه بفعل غيره لزم معنى اليقين فيه لان وجود معنى اليقين عدمه وادبر مع كون الشرط لا فعل
 غيره فلو انما علق لا يرد كونه جواز ان يكون الشرط مما لا يرد كونه لا يتحقق فيه معنى اليقين فلو ان
 رغب في الخط فله على ان يصدق كذا ادر ما معنى هذا وهذا انما هو نذر لا يمكن ان معنى اليقين وهو منع
 النفس رغب ما فعل شرط لزم تعليق النذر بصوم ستة او الحج والعمرة او على سائر ما في نفسه
 ان يخرجه المباح لزم النذر قوله الله على ان الصوم رغب في النذر لا يخرجه عنه اليقين بل لا يخرجه من كونه
 توراويحنا حتى يلزمه العصا بالندوة وكذا في اليقين ايها اذا كانت النذر لا يمكن منجزا بين
 اوقاف بالنذر وكفاية اليقين وكذا في النذر المعلق بشرط لا يرد كونه رغب في النذر وكذا في
 بالندوة وكفاية اليقين بما نذر والشرع عند وجود الشرط وان يلزمه الكفاية لا يستلزمه في

في معنى اليقين وهو منع النفس عن مباشرة الشرط يتأكد وجبه وبالجملة ان اعتبار اللزوم لا
 ينافي في اعتبار لا زومه وكذا اعتبار باللازم يمنع الاحتياط من كذا في النذر الشرط لا يتجلب
 فيه انما جاب صورة وكثر مع معنى اليقين في اي اليقينين شرط المنع بينهما في
 التعلق في جهة ان معنى اليقين انما جاء من ضرورة تعليق النذر بالشرط وما كان من
 من ضرورات المعنى لا يمكن اعتبارها الا مع اعتبار ذلك الشيء فلو لم يعتبر النذر سيجعل
 اعتبار اليقين الذي هو من ضرورات قوله لان الدار اسم للعرضة عن العرب النجم وهذا ضعيف في اسم الدار
 لا يقع على العرضة قبل البناء ولكن اذا ثبت سمي دارا وانما لم يسم هذا لانه لا يخلو دارا قبل
 داره لم يخلو لو كانت الدار اسم للعرضة فنت والاصواب ان يقال ان الدار اسم للعرضة او يسمها
 ولا يخلو هذا الاسم بعد البناء عند العرب ولعمري جوازه اذا كان العرضة اصل في الطلاق هذا الاسم
 والنت كذا كوصف له عندهم والوصف في الحاضر لغو في الغائب معتبر قوله غير ان الوصف
 في الحاضر لغو في الغائب معتبر في البناء لا يلزم ان يكون واختار في التسمية فينبغي ان لا يكون
 الحال بالتعريف او لم يكن فينبغي ان لا يخلو ايضا كمن يخلو ان لا يستكمل به كلام يتنبه
 حلفه من اجل عالم او غافل هذا لان البناء وان كان وصفا فلهذا ليس بكفر بخلاف حلفه ان لا
 يحكم صبيانا في صفة البناء متضمنة في الدار في ان يرد كذا في الحرف وفي الرجل قد تزامن الصفتان
 والمنع ارادة هذه الصفات بغير دبر في الدار كذا في الدار كذا بوصف بابها بوصف بالخلوة
 قلت لا نسلم ان صفة البناء متضمنة في الدار كذا في الدار كذا بوصف بابها بوصف بالخلوة
 ايضا يقال دار عامرة ودار عامرة فكذلك الصفات متضمنة في الدار ايضا كصفات الرجل فلان بين
 البناء وبين كذا لا يتعين احدى صفات الرجل مرادة عند ذكره على وجه الغيبة الا ان يقال صفة
 البناء ان لم يكن متضمنة فهي كالتسمية من حيث انها مقصودة لا يحصل ما هو المقصود من الدار هو
 السكنى الا ان كانت راحة ما يقصده والراحة كالمستعين واجاب ايضا بان ذكر الدار كوصفة
 البيت اذا الدار اسم للعرضة التي او يسمها الطيطان فكذلك الحلف واقعا على العرضة الموصوفة
 والصفة في الحاضر لغو في الغائب معتبر وهذا غير مستقيم اذا الدار وان كان اسما للعرضة او يسمها
 الطيطان لكن معنى اعادة الطيطان في الجملة وفي وقت من الاوقات لا يعنى على ان اعادة الطيطان
 نظري في الحال شرط لا طلاق اسم الدار فان قيل لو وكل رجل رجلا بشرط اودا فشرى داره بنية
 شقة على الموكل وعلى قود كلامكم ينبغي ان لا يمنع للموكل ان الصفة للموكل معتبرة في الصفة في
 المكثرة من كل وجه معتبرة والدار في اليقين مكثرة من كل وجه اذا توكيد بنية الدار انما يقع بنية
 الثمن والمحلة هذه القطر في نظر لان الدار بعد بيان الثمن والمحلة يقصر بوضوحا بصفاة
 ثلثة حيث يقصر التوكيد بنية الدار على الطيطان وهو في المحلة التلانية فيمنع كذا ادر ما
 ولا يخفى ان التكرار اذا وصف بصفات فلو ان يقول والله لا تكلم صبيانا فلما جاء بهلا من التلانية

طال

هذه الصفة
 فلا يمكن ان معنى
 اليقين ان معنى
 اليقين ان معنى
 اليقين ان معنى

لا بد من انما جميع الصفات لان في الدنيا بعض دون البعض شريفا على مرتبة فلا يفرق بين
جميع صفات الدار النورية السراة عن الترتيب بل مرتبة وما الجلة ان المعنى بالخاص هو المشاء الذي
خلقه سوا كان موقفا او متحركا من وجه او من كل وجه حتى لو قال لا يكلم الرجل العالم الباطن كان غايها
ان يبرز جميع ما ذكر من صفاته قوله لانه لا بد من الاتصال عن ابن عباس رضي الله عنه انه لو قال
شئاء المفصل الى ستة اشهر كقولنا ما واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت الاشياء موصولا
استثنى مفعولا وروى ابن عمر بن اسحق صاحب المغازي كان عند المنصور وكان في منزله
وابو حنيفة رضي الله عنه كان حاضرا فاراد ان يقرأ الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ لما وجدك في
اشياء المفصل فقال له ابلغ من قدرك ان يقرأ بعدك فقال ان هذا امر يدعيه عليك يسكت
لا لو كان ما شئاء المفصل مباركة الله في موهوبك اذن في السكس بعد ذكره وتعلمه ان ثم خرفون
ويستنون ثم يقرأ بعدك ولا يقرأون فقال نعم ما قلت وعلقت على محمد بن اسحق واخرجه من عنده
وفي صحيح الاستثناء المفصل اخراج المود كلها من ان يكون ملزمة ولا يلزم حينئذ الى المحلل لان
الطلق يستثنى اذا ندم وقوله ما واذكر ربك اذا نسيت معناه اذا لم يذكر ان شئاء الله تعالى في اول
كلامك فاذا كررت في آخر كلامك موصلا بكلامك كذا في انك في **قلت** هذا المعنى لا يوافق حاشي
الشرع فيدري ان اليهود قاست لقرش سله عن الروي وعن ابي الكهف عن الركن **قلت**
فما ايتون قد افركم ولم يستثنى اي لم يخل شئاء الله فترسل قوله ما ولا تقولن شيئا اني فاعل
ذلك عند الان شئاء الله اذكر ربك اذا نسيت **قلت** بل هو موافق ذلك ان ما ذكرنا النبي صلى
الله عليه وسلم الا شئاء الله عن مكره قوله ولا تقولن شيئا اني فاعل ذلك عند الان شئاء الله ثم يوجه
الشيخ فيقول اذا نسيت في اول كلامك فليكن ان تأتي في اخره فقال ما كنت حمة الله يجوز الاتصال لكن
مع اخره الا شئاء مفعلا بالامتنان **قلت** قال النبي صلى الله عليه وسلم فلا يفر صديقا ولا يفتي شوكره
الحل ساقط الا المشهد ان من قبل قبله فهو بغير النظرين اما ان يندى اما ان يفتي فقال ابن
عباس الا اذا فرى رسول الله في قوله ما يخله في قوله ما يخله فقال الا اذا فرى فقال استثنى الا اذا فرى
مفعلا **اب** بان قوله الا اذا فرى شئاء منقطع لانه ليس من جنس الكلام لانه شئيش و
الاذا فرى شئيش كذا في شرح المشاء في قوله لا علم الدين وفيه تامل في هذه الاشياء بالتمثيل
ومعناه عند الكلام بالرسول الله استثنى الا اذا فرى ما رسول الله كلامه غير ان هذا المثنى منه
مع حاشية حاشية السابق كانه قال ما يخله فلا يخله ولا يفتي شوكره الا اذا فرى الله السلام
ويستثنى ان يتنزل الى منزل اخر وان لم يكن من ساعته بذر الدليل او يمنع ذي السلطان او
عدم موضع اخر فلم يتنزل اليه لم يفتي فلا يخله لان حاله الفرة مشناه وكذا الله سبحانه والباب
فلم يتنزل على النبي وكان شريفا وصفيقا لا يقد على نقل المتاع ولم يله احد ان يخله حتى يدم
ينقله وهذا الجمل ما حال ان لم اخرجه من هذا المثل اليوم فامر كذا ايقده ومنع من الخروج كذا

قال لامراته وهي في منزل والدان ان لا تنصري اليه مثل في فانت تاتي فتنهب الوعد من تحتك
مطلق لان شرط الحث عدم الخروج وعدم الحضور والامر للعدمي يتوقف تخلفه على ختبر رسا
يتحقق بدونه اما السكنى من حيث الوجود يكون فعلا اذا حاصلا باختباره فلي ونقود وعلا
عليه ولم يتحقق منه الاختبار بعد زمان سكن لاساكن فلا يتحقق شرط الحث في هذه الاشياء
الفوايد الظاهرية كذا في الشرح وهو يشكك بما اذا قال ان ما اشرب الماء الذي في هذا الكور فامره
كذا فامره ان الماء قبل الليل لا يقع الطلاق بعلة ان الشرط عدم شرب مستحق باليمين في خمره
وذلك لا يتحقق اذا اهرق الماء ولا فرق بين قولن ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فامره ان لا يخرج
الخروج بعدد وبين قولن ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكور فانت طالق فلم يقد على شرط رقة
لان شرط الحث فيها امر عدي **قلت** ولو قال الا ان اذن لك فاذن مرة الى اخره فتنسجه انه لا يقد
اجراء الكلام على الظاهر لا امتناع الاستثناء الاذن من الخروج لمتباين فاما ان يجعل المصداقي
الوقت وبقدر المستثنى منه اي ان خرجت في جميع الاوقات الا وقت الاذن او يجعل في
الي وعلى الاول يلزم المجاز والحذف وعلى الثاني لا يلزم على المجاز فكان اولى تعليلها الحذف لا الصواب
التاويل بوجوب الحث في المرة الثانية اذا خرجت بلا اذن والثاني يوجب ان لا يثبت فيها فثبت
بانك كما قيل فيما اذا قال بوجه الله لا افعل كذا ففعل لا يثبت اذا الوجه لا يذكر ويراد به الذات
الله تعالى وبقي وجه ربك ذو الجلال والاکرام ويذكر ويراد به النواب قال الله تعالى لا يفتي شوكره
الا على اي نوابه وعلى الاول يكون يميننا فثبت وعلى الثاني لا يكون يميننا فلا يثبت فثبت بانك
ذكره في الكافي قوله لو اخرجته مكرها لا يثبت اي لو حمله فخرج به مكرها منه لا يثبت ما لو مكره غيره فخرج به
لوجوه الفعل منه وهذا ينبغي التناقض بين قوله ولو اخرجته مكرها لا يثبت وبين ما في قوله
ومن فعله المحلوف عليه مكرها وانما سبها فهو سواء اذا المراد بالاكراه هنا اخل بدل عليه ولو حمله
الى اخره وبما التهديد وانه علم واما عبارة الكثر من قوله لا يخرج اي لو حلف لا يخرج في خرج محمولا
بامره حث وبمرضاة لا بامره او مكرها لا مشكلة لانه ان اريد بالاكراه التهديد فذلك خلاف الرواية والرواية
منصوصة بانه لو مكره وخرج بنفسه حث لوجود الفعل منه كيف وقد مر انه لو فعل المحلوف عليه مكرها
او نكسبا فهو سواء وان اريد به الشك كان صانعا حث علم بقوله وبمرضاة بامره انه لو اخرج محمولا بغير
امره لا يثبت سواء كان بمرضاة او بغيره لانه اذا لم يثبت حينئذ اخل بمرضاة فلان لا يثبت اذا اخل
بغير رضا او لا فلان معنى لقوله او مكرها يعني او محمولا لانه ان اريد به محمولا بمرضاة لا بامره كان تكرار
محتملا لا مقابلا لما قبله كما يقتضيه العطف باوان اريد او محمولا لا بمرضاة ولا بامره فذلك لان الحكم بهذه
القوة ثابت بدلالة اما اذا اخل بمرضاة لا بامره لانه اذا لم يثبت في صورة عدم الامر عند وجود الرضا فلان
لا يثبت عند وجود الرضا او لي على ان الظاهر حينئذ ان يقول بامره عطف على قوله بمرضاة
لا بامره ولا يمكن ان يراد بالكره الجور غير المختار سواء كان محمولا بل الكلف او مجرورا باخذ اليه

يكون حقيقيا او حكما او محال في اوان حال في وجلة حكما لا يتقبل بالامساك واما الانهار
 الصغار فانها مستقبلة بالامساك فينقطع بها النسبة الخولية فلا بحث به واما قولنا من ماء الغوات
 فالمراد منه ماء منسوب الى الغوات اعم من النسبة الخولية وغير حاو بالانهار الصغار وغير حاو ان
 كان ينقطع النسبة الخولية حيث لا يبقى فيه حقيقة وهو ظاهر ولا حكا لانه مستقبل لها بالحلية
 والامساك فقد منى النسبة الاخرى وهو انه ماخوذ منه فيبحث به وبالحيلة انه حيث قال فينقطع النسبة
 كانه ماخوذ منه فلا يخالف ولقد اراد النسبة بالحلول وحيث لا ينقطع بالانهار الصغار كما اراد
 بالنسبة بكونه ماخوذ منه فلا يخاف والله اعلم قوله ولها ان الايام يוכל تبعا الى آخره
 فان قلت لو قال ان كملت اليوم الاربعاء ولا بنية له فاكل رغيفا لم يثبت عندنا في يوسف
 الله وعند غيره ان كملت اليوم الاربعاء مع الخلق كل ما هو ادم اتفاقا لا بحث فلو كان اللحم اذما عند
 محمد رحمه الله ولم يكن اذما عندنا في يوسف رحمه الله وجب ان ينكس الاختلاف في المسئلة كقول
 قلت قال محمد رحمه الله العيين في هذه المسئلة تناول كل ما كول فلا يخرج الا ما يוכל تبعا والجم وان
 كان اذما عندنا في كونه يוכל مقصودا فلا يخرج عن العيين ولا تغير تبعا للمشتني بالشك فيبحث
 وفيما اذا يוכל تبعا وليس ادم من وجه لانه قد يוכל وحده فلا بحث في المسئلة بالشك
 الى هذا في الكافي في المايل المتفرقات من كتاب الايمان وهو يشك لما قال فلان على لغة
 الامامية او خمسين فعند العامة المشتني خمسون فيلزمه تسعائة وخمسون وعند محمد رحمه الله
 امشتني مائة فيلزمه تسعائة والمسئلة في الكافي في متفرقات الوصايا وعلى قياس ما قاله
 الله في مسئلة العيين يجب ان يكون جوابه جواب العامة في مسئلة الاقرار للقطع بان الاقرار
 تناول كل ما لا يفي بما ان صدر الكلام في مسئلة العيين تناول كل ما كول ثم وقع الشك في خروج خمسين
 فلا يخرج بالشك كما لا يخرج اللحم في مسئلة العيين بالشك في ما هو يوسف رحمه الله فرق بين المطلق والمؤقت
 اي فيما كان فيكون ما كان فانه في المطلق فيبحث من غير وقت الى الليل وفي المؤقت في وقت
 حصة الى اخر النهار وهي يفرقان ايضا ويقولان ان في المؤقت بطل العيين بالاراقة فلا بحث بعد الا
 في المطلق بحث في حال واجبة ابو يوسف رحمه الله فيما اذا كان في المكون ما بان تحقق فوات البحث
 كما وكالت العيين مطلقا عن الوقت الا ان تأخير الوقت في منع الحث ما لم ينع الوقت فاذا اجتمع
 في قوله لا من السماء اليوم وهما يقولان شرعا حيث ترك فعل الشرب لا يتصور ذلك الا بريق الماء وما
 ينعقد العيين بدون شربها لا ينبغي بدونه بالاجماع لا بحث قبل الليل فعرفنا ان العيين يستقط من غير
 حث لانه في الجامع الصغير فيبحث اما ولا فلا لوقال ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فامرانه
 طابق تعبد او منع من الخروج بحث وكذا لو قال لامرته وهي في منزل في الدار ان لم يخرج في الليلة فانت
 طابق فنتها الوالد بالخضوع بحث وينبغي ان لا بحث لانه يتعذر عليه الخروج والخضوع لغيره اعيد
 وانتهى كمال البحث في مسئلة اللون تعذر الشرب بعد الاراقة وجوابه ان الشرب بعد الاراقة يخرج

الامكان الظاهري الذي هو باعتبار صحة الالات وسلامة الاسباب لان وجود الماء في الكوز عن
 الشرب باليمين مني عقد على الامكان الظاهري لا يبقى الا على ذلك الامكان بخلاف القيد والمصلحة
 مانع من الخروج والخضوع مع الالات والامكان الظاهري الذي هو بقاء على محنتها وفات العيين
 عنه باقية بقاء الامكان الذي انعقدت عليه فيبحث وفي مسئلة الكوز لم يبق لليمين بعد بحثه
 الالات فلا بحث واما ثانيا فلانه اذا كفل رجل نفسه اخر وقال ان لم اوف به عند فعله انا
 فانت الكفول عنه قبل معنى العقد معنى ضمن المال لتحقيق الشرط وهو عدم الموافقة ولا فرق
 بين هذه المسئلة ومسئلة الكوز وجاب عنه بان تصحيح الكفالة بهنا بطريق التقديم والتأخير
 وهو ان يجعل كانه كفل بالمال في الحال ثم علق البراءة عنه بالموافاة بالنفس والموافاة لا توجد بعد
 الموت فيبقى المال واجبا بالكفالة ولا حاجة الى التقديم والتأخير في العيين بالطلاق اذا قال ان لم
 اشرب الماء الذي في هذا الكوز فامرته طالق لان الطلاق يحتل التعليق بالشرط وبعد الوقوع
 لا يحتل الرفع فانظر كما ذكر الامام المجتبي وبهذا في البسوط وفيه نظرا للكفالة ايضا يحتل التعليق
 بشرط متعارف والتعليق بعدم الموافقة متعارف على ما يجي التخرج به في الكفالة فيكون الكفالة
 في قبول التعليق بالمعارف من الشرط كالطلاق فلا حاجة الى التحل على التقديم والتأخير في الكفالة كما لا
 حاجة اليه في العيين بالطلاق وايضا تصحيح الكفالة بالتحل على التقديم والتأخير سعي في شغل الذم والبال
 برهنا الا يري ان الكفالة بالعهد باطلة بالاتفاق باستثناء في هذا اللفظ وان امكن تصحيحها بالعرف
 الى ما يقع الضمان به وهو الدرك ولكن لما كان قراغ الذمة اصلا لم يصح فكذا في مسئلة وجب
 لا يصح بالتقديم والتأخير لانه من شغل الذمة فالجواب ان يقال ان الشرط في مسئلة الكوز ترك
 فعل كشرج الشكر لا يتصور في غير المقدور حتى لو قال ان ترك مس السماء فعبدي حر لم يثبت وفي مسئلة
 الكفالة الشرط عدم الموافاة لا تركه وموت الكفول عنه تحقق عدم الموافاة وانما جعل الشرط دون
 الشكر كما هو الظاهر من قوله ان لم اوان لان المقصود من هذه الكفالة الوثيقة بحث بامر الطالب من فوات
 حقه والامن منه لا يحصل الا ان يجعل الشرط عدم الموافاة اذ لو جعل الشرط ترك الموافاة فربما لا يتحقق الشرا
 وان لم يبق الموافاة مقدور كقيل فلا يلزمه المال فيفوت حق الطالب فلا يكون امنا عن فوات حقه وتلك هي
 انما رضى هذه الكفالة زعمنا انه ان حقه يتأكد بها ويامن من الفوات ولو جعل الشرط عدم ترك الموافاة
 بخلاف مسئلة الشرب فانه لا مانع هناك من جعل الشرط وهو الموجب لا يصح فلا يعدل عنه والله اعلم
 في الكفالة زيادة تحقق ان شاء الله تعالى قوله اما في الوقت يجب البر في الجزء الاخير لما عرفنا ان
 العيين اذا عقد على فعل لا يمتد مضاعفا الى الوقت الممتد بعين الجزء الاخير للزوم الفعل ولا بحث
 بترك الفعل المحلوف عليه قبل ذلك لان الوقت صار طرقاله لا معيارا فيلزمه في جزئه من ذلك فثبت
 اخره كصلوة الظهر في وقت الظهر متعين اخر الوقت للزوم حتى لو مات قبل اخر الوقت لاسي عليه
 فكذلك بهنا اذا مات الخائف قبل اخر الوقت لا بحث بالاتفاق كذا في بعض الشروح فان قلت اذا كفل

رجل نفس وقال ان لم اواف به غدا فعلى المال فمات تكفيل قبل انتفاء المدة بحث ويجب المال ويثاب
في تركه فلا بد من الفرق بين هذه المسئلة والكوز قوله وعند ذلك لم يبق تحلية البهر بعد التصور
فان قيل ينبغي ان يبقى اليمين لان اعادة الماد في ذلك الكوز متصور وعقد اليمين ابتداء على
تلك القدرة جائز كما لو حلف بيقين بهذا الحجر ذهباً فاول ان يبقى معقود على تلك القدرة قلنا
ابتداء تلك اليمين في الكوز على الممكن في الظاهر وعند الارقية وما بقي ذلك الامكان فاليمين على
خلاف ما انعقدت اما في مسئلة الحجر انعقدت اليمين ابتداء على تلك القدرة في الجملة الاعلى لا كما
انما ذكرنا في بعض الشروح واعتبر من عليه في حاشية مولانا حميد الدين رحمه الله ان هذا الفرق
يكون في صورة واحدة لا في كلتا الصورتين فلا يتم الجواب تحت الفرق بين قولنا بيقين بهذا
الحجر ذهباً والله لا يشرب الماء الذي في هذا الكوز وليس فيه ماء غير محتاج اليه لان المخلوق عليه
مسئلة الكوز هو شرب ماء كاي في الكوز وقت اليمين كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام
فاذا لم يكن فيه ماء وقت اليمين لم يكن متصورا غاية الامر ان اتحاد الماء ممكن في الكوز بعد اليمين
ولكنه ليس بمخلوق عليه فلا يصير ما يشربه اما اتحاد به في الكوز وقت اليمين وهو ليس فيشكال
بخلاف مسئلة الحجر فان البهر من الماء متصورا في الجملة فلو خرج الفرق لم يتفرص له نعم يشكل هذا الوجه
بما ذكرنا من مسئلة الكوز وبما اذا قال الامانة ان لم يغسل اليوم ركعتين فانت طالق في حاشية
قبل ان تشرع في الصلوة او بعد ما صليت ركعة فالفتحيج ان اليمين بتعقد عند الكل على كل حال مع ان
اليمين قد انعقدت على الامكان الظاهر وبعد ما صليت م سبق ذلك الامكان وقد بقيت تلك اليمين
منعقدة على القدرة في البتة الا ان يجعل هذه السكتة بناء على حكمي عن الشيخ الامام شمس الايمنة
الحواري رحمه الله ان كان يقول ان كان من قمت الحيف من مقدار ما يمكنها ان تغسل ركعتين يتعقد بيمين
عند الكل وتطلق وان كان اقل من ذلك لا يتعقد اليمين عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله ولا
تطلق وعلى قول ابو يوسف رحمه الله يتعقد وتطلق على قياس مسئلة الكوز ولكن هذا مشكل اذ فرق
في مسئلة الكوز عند يمين ان يوجد من وقت اليمين مقدار ما يمكنه الشرب او لم يوجد ما يجاء
بهذا الفرق في مسئلة الصلوة والحكم فيها مأخوذ من مسئلة الكوز بالقياس عنه باب
باب يمين في جوف فاذنه وهو لا يعلم بالاذن حتى كلمة حنث قلت قوله وهو لا يعلم يشير
الي ان العلم به البرهان وذكر في الايمان القدوري اذ اذن لها من حيث لا يسمع لم يكن اذنا وان
خرجت بعد ذلك طلقت في قولها وقال ابو يوسف رحمه الله هو اذن لان الاذن وحده بمنزلة
ما اذن لها وهي نائمة وقال الاذن من الاذن وهو الاعلام لا يحصل الا بوصول العلم في
سمعها بخلاف ما اذا اذن لها وهي نائمة لان الكلام وحصل هناك الي سمعها الا انه لم يحصل لها العلم
ان نبح فهو بمنزلة ما اذا اذن لها وهي غافلة لانه في الخيرة وهي اشارة الى ان الشرط انما هو وصول
الكلام الي سمعها لا العلم نعم ذكر في النوازل قال لها ان خرجت من غير اذني فانت طالق فاذا اذن لها بالبر

وهي لا تعرف خرجت تطلق لان العام شرط تحقق الاذن ولم يوجد وتظهر ما اذا اذن لها وهي نائمة
او غائبة هذا ايضا مذكور في الخيرة وانه يشترط العلم كما اشار اليه المصنف رحمه الله وكان
في المسئلة روايتين والله اعلم قوله لا يتحقق الا بالسمع فان قلت اذا اذن الولي لعبده
والعبد لا يعلم بيمين حتى اذا علم بصير ما ذونا هذا هو الشرط فحقه علم ان الاذن لا يحتاج الى العلم
قلت الاذن بكل الحجر في حق العبد يتصرف باهلية نفسه وما كنية فيثبت بمجرد الاذن فانما في اليمين
فلا تان حرم كلام الاذن فيكون الاذن مثبتا لا باحثة الكلام عند الخالف فلا يثبت من هذا
لذلك كناية الشرح قلت ذكر المصنف رحمه الله في مسئلة تعليم الكلب ما يترتب المذكور
في الشرح حيث قال ان ما اصطاده الكلب ثالثا يحمل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يحمل لانه
يصير معناه بعد تمام الثلث وقيل التعليم غير معلم وكان الثالث صيد كلب جاهل وصار كالشدة لكان
في سكوت المولى ولا انه تعليمه فكان هذا صيد جارية معلية بخلاف تلك المسئلة لان الاذن اعلام
فلا يتحقق دون علم العبد وذلك بعد المباشرة بهذا الكلام وهو تصريح بان الاذن في التصرف للعبد
لا يثبت الا بعلمه كما انه لا يثبت في مسئلة اليمين بالكلام لا بالعلم كما ظن الشارع فلا اشكال اصلا
وكما يصح اذن العبد قبل العلم حتى اذا علم بصير ما ذونا يصح الاذن ايضا في مسئلة اليمين قبل العلم
اذا علمت به ثم خرجت لا تطلق فلا فرق قوله ولنا انه في الصلوة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه
السلام ان صلواتنا هذه لا يصح فيها شيء من كلام الناس قيل التمسك بالحديث مشكل لانه يقتضي
ان لا يكون قراءة القرآن من كلام الناس ولا يلزم منه ان لا يكون من الكلام مطلقا والكلام فيما
اذا حلف لا يتكلم وفيما لا يتكلم من كلام الناس وعن هذا تمسك صاحب الكفا في حديث اخر وهو يروي
عنه عليه السلام ان الله يحدث امره ما يشاء وان مما حدث ان لا يتكلم في الصلوة قوله
والكلام لا يثبت اعتبار المضاف اليه منها والعامل في مسئلة الامر تاركه حيث قال اذا قال امرك بكذا
يوم تقدم فلا تقدم فلان ولم يعلم بقدمه حتى جن الليل فلا خيار لها لان الامر باليد مما يثبت فيجوز اليوم
المعروف بها على بيان النهار هذا الكلام وكان المعتمد عندنا هو العامل غير انه تساهل فيما لا يختلف
الجواب بان كل من الفعلين ممتد او غير ممتد فاعتبر المضاف اليه والله اعلم قوله وفيه بين
بعد الموت متصور الوجود فسقطت اليمين بهذا بشكل ما اذا كفل بنفس فلان وقال ان لم اواف به
غدا فعلى المال فمات الكفول عنه ولم يبق البهر متصور الوجود ولزمه المال بعد مضي الغد وعلى ما ذكرنا من
ان تصور به شرط يجب ان لا يلزمه المال وسياتيك هذا البحث ان شاء الله تعالى في الكفا فليدرك به
قوله فينصرف الى ما اقصى يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة فانك تقول ثمانية ايام في عشرة
ايام ثم احد عشر يوما فان قيل هذا يكمل عند اقرار العدد لا عند تجدد عنه قلنا
اسم الجمع كعشرة وما دونها الى الثلاثة حقيقة في حالة الابهام والتعيين ويقع على ما وراء العشرة في
الابهام دون التعيين وكان العرف الي ما يجمع في الحالتين مولى لانه ثبت وتعيين عشرة لا في الزيادة في

معنى الجمع كذا في المعنى قدست كما تعين العشرة في المعرف باعتبار زيادة معنى الجمع فهذا تعين في النكر
بهذا الاعتبار واعتبار زيادة معنى الجمع في العشرة ان كان يوجب تعينها فالتعيق في الاول وهو ان نشأ
يوجب ان ينصرف اليها باعتبار معنى الزيادة دون التعيق مما لا وجه اليه اجيب بان الحاجة في المعرف
قدست في تعين فرد من افراد الجماعات التي هي جماعات في حالة الابهام والتعيين تحقيقا للعبد
الذي هو الاصل في المعرف بالانتماء والعشرة اكل من بين افراد الجماعات فتعينة احوق ثم تعين العشرة
اعتبارا بمعنى زيادة معنى الجمع فيها احوط من تعين العشرة لتعيقه بخلاف المنكر فانه يتناول جماعة غير
معينة فلا حاجة بنا الى صرفه بعينه حتى يطلب الترجيح بين افراد الجماعات ومن ضرورة تناوله جماعة
غير معينة ثبت اليقين بمعنى العشرة لانها جماعة من الجماعات كانتها في لا اكلن وجلا بطلا
زيد منذ وقد يشكك الفرق على هذا التعليل منه وبين ما تزوج النساء لانه ايضا جميع معارف مع انه
لا يتصرف اليه اقصى ما يذكر بلفظ الجمع من الاعداد ويجب ان يتصرف اليه فلا يثبت الا بتزويج عشرة
من النساء بالدفعات المختلفة كما في مسئلة الايام او ينصرف اليقين في مسئلة الايام الى الوجه
كما في مسئلة النساء الا ان يقال تزويج عشرة نسوة غير متعارف فلا يمكن صرفه اليه فتناول
الاولى الذي هو معارف على الاطلاق نعم يشكك بان سحران المسلم يمنع الكلام فوق ثلثة ايام لمجوز
شرا فوجب ان ينصرف الى العشرة في المعرف كما ينصرف اليه في المنكر كما ظن الشارح والله اعلم
باب اليقين في العتق والعتق قوله فيتعيد بوصف الحيوة فان قيل لو قال ان اشترت عبدا
فهو حر فاشترى عبدا غيره ثم اشترى لنفسه لا يعتق الثاني لا لاجلال اليقين بالاول ولم يتعبد بالشرا لنفسه
مضرورة وصحة اياه بالحرية التي اشترى لغيره محل الاعتاق فاحلت اليقين بالاول ولم يتعبد
اما لو دبت ليس محل الاعتاق لانه بصفة الحيوة يصير محلا للحرية كذا في الكافي وفيه نظر
لا عرف ان اليقين بالعتق انما يصح في الملك او مضافا اليه او الى سببه فلا بد وان يقيده بالشرا
لنفسه لا يثبت الاضافة الى سبب الملك اذ الشرا لغيره ليس يثبت ملك الخالف فالخالف ان
لوم يقيده بالشرا لنفسه وجب ان لا يخل اليقين اذ اشترى لغيره وان لم يتعبد به وجب ان لا
يعتق التعيق لان مطلق الشرا ليس سبب ملك الخالف وان قلنا ان الاضافة لا تصح اما ان يكون الخالف
مالكا ويعينه في ملك لان الجزء لا بد ان يكون محذورا لتحقيق معنى اليقين وبه القوة وذا انما يكون
ان لو كان متيقنا الوجود عند وجود الشرط بان اضيف الى ملك او غالب الوجود عنده بان كان
في ملك والاضافة الى سبب ملك كذا في المعرف الى الملك كذا في الكافي باب التعيق من كتاب الطلاق
فوجب ان يتعبد قوله ان اشترت عبدا فهو حر بالشرا لنفسه لا يتحقق باليدين وجوابه ان لا يشترط
في التعيق سبب ملك ان ثبت الملك للخالف عند وجود ذلك السبب قطعنا الا يري انه لو قال ان
ولدت ولدا فهو حارم ان لا يلزم ان ثبت الملك للخالف عند الولادة لاحتمال ان يخرج الامه من ملك
قبل الولادة ومن اشترى ان يكون ذلك السبب موجبا ملك الخالف ظاهر ولا يخفى ان الشرا بوجوب الملك

لا الف ظاهر اذ الظاهر ان الانسان يشترى لنفسه لا لغيره فلا حاجة الى تعيد الشرا يكون لنفسه ثم
يشكك ما ذكر في حيل الذخيرة حيث قال اذا قال ان اشترت هذا العبد فهو حر فبدل في الشرا
لنفسه تسعة وتسعين سهما من مائة سهم ثم اشترى اسهما الباقى لانه اصغر من مائة سهم
الحيلة انما يفيد لو تعيد بالشرا نفسه بقرينة تترتب الحريته عليه وما ذكره من ان لو قال ان اشترى
عبدا فهو حر فاشترى عبدا لغيره ثم اشترى عبدا لنفسه لا يعتق الثاني لا لاجلال اليقين بالشرا
الاول اذ العبد المشتري لغيره محل الاعتاق فلا يتعبد بالشرا لنفسه بخلافه ان يتعبد
الشرا في قوله ان اشترت هذا العبد فهو حر بالشرا لنفسه واذا لم يتعبد به جميع هذه الحيل
لانه لو لم يتعبد به اخل اليقين بالشرا العبد على الكيفية المذكورة بان يشترى او لا يتعبد به
سهما من مائة سهم من العبد ثم يشترى الباقي لانه الصغير ويجب ان يعتق من العبد ما يؤول ملكه
من السهام عند وجود الشرط وهو شرا العبد ثم اشترى متفرقا ولكن قد عرفت ان الاجابة
بشرط في الشرا وان كان شرطا في الملك حتى لو قال ان اشترت هذا العبد فهو حر في شرا في نفسه
ثم اشترى الباقي يعتق الثاني وان قال ان ملكك هذا العبد فاشترى نفسه ثم باعته اشترى نفسه
الباقي لا يعتق وبالجمله ان الشرا في ان اشترت هذا العبد او عبدا فهو حر ان يقيده بالشرا لنفسه
ان يعتق العبد الثاني فيما اذا قال ان اشترت عبدا فهو حر فاشترى عبدا لغيره ثم اشترى عبدا لنفسه
وان لم يتعبد لا يتم الحيلة المذكورة فليست ملزمة لان الاخر قد لاحق ولا سابق له فلا يكون
لاحقا وقد يشكك بان لا يتحقق الا لاحق لا يتحقق السابق لا يتحقق الا لاحق ولو قال او عبدا لغيره
فهو حر فاشترى عبدا لغيره ولا يتوقف على شرا اخر فالفرق من اول عبدا لغيره واخر عبدا
اشترى به من حيث ان الاول لا يتوقف على الا لاحق مع انه اسم للفرق السابق والاخر بقرينة
تحقق السابق مع ان كلامهما من الاضافات مشكك قوله وان انضافه بالآخرة فمن وقف الشرا
فان قلت يشكك بالوقوف الامر اية اطول كما حيوة طالق الساعة حيث يقع الطلاق بموت احدهما
مقتصر الاستدلال في وقت التكلم عند علي بن النخيلة مع انه يظهر لموت احدهما ان الاخرى
كانت اطول كما حيوة من وقت اليقين اجيب بان المراد طول الحيوة في المستقبل بمعنى ان كانت
ملك باقية بعد موت الاخرى فهي طالق الساعة وهذا المعنى يثبت بموت احدهما لانه كان ثابتا
قبل الموت وظهر بموت احدهما فافترقا لان حريتهما مستحقة بالاستيلاء فبذلك الاضافة الى الاية
المعلق والاضطراب يمنع نية الكفارة بخلاف شرا القريب حيث لا اختلال في اضافة العتق الى
شرا به اذ لا شيء يوجب عتقه سواء اضمحلت على الاضافة اليه فيمنع نية الكفارة بشرا القريب
كانت حرا لالعبد الاجنبي من حيث ان العتق مضاف الى كل واحد منهما من غير اختلال بخلاف الاجابة
المعلق لام الولد فان اضافة العتق اليه ممتدة لاستحقاقها للحرية بسبب اخر وهو الاستيلاء
واما شرا القريب فلا سبب للحرية سواء فيكون الاضافة اليه غير مختلفة فيصنع نية الكفارة

فان قلت بل في اضافة العتق الى الشراء نوع اختلاف من حيث ان العتق العتق القريب من القرابة
يتبع الملك فلو ان اعتق مضافا الى القرابة والملك جميعا لا الى الشراء فقط فيكون الاضافة
الى الشراء مختصة بيب بان العتق وان كانت هي المجموع يكن الحكم مضافا الى اقربهما وجودا وجر
هنا هو الملك الذي يوجب الشراء فيضاف اليه من غير اختلاف والله اعلم قوله فانه يقول الشراء
لا يقع في الملك وكان ذكره ذكر الملك وقد يقال لو كان ذكر الشراء ذكر الملك لغرض تقدير الكلام ان
ملكته جارية ونسبها فهي حرة فيجب ان لا يفتق جارية مملوكة له وقت الحلف وجوابه ان قوله ان سرية
جارية لان حرمة مملوكة بنحو ان مملوكة وغير مملوكة في حق المملوكة تعليق على نفس التسري من غير
اعتبار الملك المستفاد منه لقيام الملك في حقها كالتعليق على دخول الدار واما في حق المملوكة
بعد الحلف فتعليق على التسري باعتبار الملك المستفاد منه لما جئت الى اعتبار الملك
فصار في حقها تعليقا على الملك ثم التسري بعده وبالحكمة ان اعتبار الملك في هذا التعليق بالنسبة
الى مشرطه فيجب بان نعم يشغل بان تقديره ملك التسري بتقديره بطريق الاقتضاء وزفر حمة
لا يقول بان مقتضاها ما مر به المصنف رحمه الله في كتاب العرف ان ان يقال ان كمال الزمان كان الزمر
اختم كان على زعمه او يقال ان الملك داخل في مفهوم التسري لانه عبارة عن تعيين الجارية المملوكة
للعقل والتقدير ان حفت جارية في ملكي فكذلك ايدخل في المشتراة ايضا بخلاف الاعتاق فان الملك
ليس بداخل في مفهوم حق لو اعتق جارية غيره انقذه وبوقف نقاده على ان انما التسري فلا يتصور
الا في المملوكة وكان الملك داخلا في مفهومه لا شرا لا صحة نقاده حتى يكون ثابتا بالاقتضاء وما ذكر
في بعض الكواشي ان المشتراة تدخل عند الدلالة فلا يظهر وجه محتمل يعرف بانامل الا ان يرد الى ما
ذكرناه ويرد بالدلالة نفوذة **باب ما يجب في البيع والشراء** اصل ان كل فعل يرجع حقه الى
البشارة لا بحث الجارية بامور وجوده منه حقيقة او حكما ولا بحث ويصير العاقبة سفيها
والله فابدا في بحث بالمباشرة لا بامر البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن ملك القيمة
والخصومة ومزب الولد وما بحث بالمباشرة والامن النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والبيع
والصلح عن دم العمد والهيئة والغرض والاستنواض ومزب العبد والذبح والبناء والبناء والابلاع
والاستبداع والاعارة والاستعارة وقضاة الدين وقبضه والكسوة والحمل كذا في الكافي وفي غيره
اعا ولا فان الحق في التوكيل قبض الدين يرجع الى التوكيل على ما يجي التصرح به حيث قال في مسئلة
التوكيل قبض الدين وليا بالخصومة عند الي حنيفة رحمه الله والي حنيفة رضي الله عنه انه وكله بالتملك لا بالقبض
معتقني ان لها اذا قبض الدين نفسه لا يتصور الا ان جعل استيفاء الدين حقه من وجه فاشبه التوكيل ببحث
شفعة والتوكيل بالشراء والتسمية الى وقال هذا لان المبادلة تقتضي حقوقا وهو اصل فيها فيكون حقا
فيها في باب الوكالة بالخصومة والقبض مع انه لو حلف صاحب الدين وقال انم اقبض مالي منك
فبعد في حره قول وكذا با قبض قبض وكذا حث واما ثانيا فلما يجي في الوكالة ان الامر بالاستنواض

والاستعارة والاستبداع صحيح كالتوكيل بالتكدي فاذا كان التوكيل بهذه الاشياء باطلا كان مأمورا
في ذلك كله عاملا لنفسه لا لغيره فكيف يثبت الامر به هنا بفعل التوكيل انما ياتي ان الامر بغيره
كان باطلا لا الحث فيه بالامر بل يثبت بالمباشرة المراد بها الرسالة بالاستنواض وقبول الوكيلة
والاعارة فان قلت في الرسالة لا يختلف الحكم بين البيع والاستعارة فيجعل البيع من لا يثبت
الامر بفعل الامر والاستنواض فاما يثبت حكمي قلت والامر بذلك مثل تكلم به فصار كانه قال لا
الطلاق بنفس ولا امر بغيري بالطلاق كذا في الشرح قوله لانه لو كان كذلك وجب ان يثبت بنفس
الامر قبل ان يفعل الامر وليس كذلك قوله واللفظ ينتظرها شغل لما قد وقع التصريح في غير موضع
ان الطلاق موضوع لازالة قيد النكاح ولا يخفى ان الامر بالازالة ليس بازالة حقيقة انما هو بسبب
له فكان طلاقا مجازا فلا ينتظر اللفظ الواحد لبطان الاجتماع بين الحقيقة والمجاز فلا يكون من
باب التخصيص في شيء وايضا اجمعوا ان الطلاق من التصرفات الاشائية والامر به ليس من اشائيتها
شيء فلا يكون طلاقا اجماعيا من حيث انه سبب الاشائية فكانه اراد ان الطلاق لما يقول الخالف
لاطلق هو التكلم بكلام يعنى الى وقوع الطلاق بطريق قوم المجاز وبدلالة حالة اذ المقصود ارضاها
والظهار المحبة معها ولا لا يحصل الامتنع نفسه عما يعنى الى زوال النكاح معها وخروجها عن فواشيه
فيتناول الامر بالطلاق ايضا بخلاف الرجوع فانه قد يقصد به الاحتراز عن مناسبة لما فيه من
الهيئة وقساوة القلب فاذا اراد به المباشرة بنفسه صدق قضاء وديانة وانما لا يثبت بنفس
الامر فيما اذا لم ينو شيئا لان الامر انما يصير مضمنا الى الطلاق اذا فعل الامر اما اذا لم يفعل لم
يصير مضمنا اليه فلم يعتبر والله اعلم بالصواب قوله قدس المحلوف عليه ثوبه في ثياب الخافضا
ولم يعلم به التقييد بالدمس وفي علم المحلوف عليه بذلك اتفاق لان البيع لان البيع لاجل المحلوف عليه
انما يتحقق اذا باعه بامر وجاز ان يعلم ثوبه ولا يبيعه بامر فلا يثبت ايضا كذا في بعض الشروح
قلت اذا علم ثوبه كان بيعه لاجله لانه يكون فضوليح والفضوليح بيع لاجل ما له لانه ما زاد
فيه دلالة على ما يجي ولما كان ما ذونا بايعا لاجله فيجب ان يثبت باب البيعين في البيع والفضولة
والعموم قوله وان شاء ركب وامراق وما في الكافي ثم اذا الزمه حج او عمرة ان شاء حسنة
الامر وحج ماشيا لانه التزم القرينة بصفة الكلام لقوله عليه السلام من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة
من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبع مائة وان شاء ركب وفتح لركوبه
شاة لقوله عليه السلام من ركب وشرق وما وقد نذرت ان تحج ماشية هذا لفظ وفيه بحث
اما اول فلان التزم الحج او العمرة ماشيا متى كان التزما للقرينة بصفة الحال باعتبار ان هذه القرينة
ماشيا افضل منه ركب وجب ان لا يخرج عن العهدة لواتي بهار كبا اذا كامل لا يتاوي بالناقض
كما ونذر بالفضولة قايما والنذر بالحج ماشيا واما ثانيا فلان وجوب الذبح عند الركوب مشعر
بوجوب المشي اذ السفر بالدم في الحج اتا به وواجبة ومشي كان واجبا لم يكن مخيرا بين المشي والركوب بل

يجب عليه المشي ولا يشكره من غدر وعبارة الشيخ تشعير بتجديده بين المشي والركوب ولا وجه للتجديده فيها
مع وجوب المشي قوله لها انها قامت على النفي الى اخره بشكل على قول النبي يوسف رحمه الله ان
الشهادة على الافلاس مقبولة عنده وانها شهادة على نفي المال في الحقيقة قوله غاية الامراء جواب
عما قال الشهادة بالنفي انما لم يقبل بوقوعها بغير علم فاذا وقع العلم بذلك وجب القبول وبما ذكره في الخبر
بالكوفة وقع العلم بالنفي فوجب القبول بخلاف شهادة انما لم يثبت لاننا لا نذكره بل علم امرنا عليه
فما بعده فلما لا يقبل ولهذا لو شهد على رجل ان سمعنا يقول المسيح ابن الله ولم يقبل النصارى وبما
يقول وصلت به قول النصارى قبل هذه الشهادة على النفي لاحاطة علم الشاهد به كذا هنا فاجاب
بان البيئات شرحت الاثبات بالنفي فكانت الشهادة على النفي مردودة ولا تميز بين نفي حق ونفي
وعدم الخرج واما في تلك المسئلة فان ذاعبارة عن السكوت فانه عبارة ثابتة معان ثم ساجت
لما وقع التخرج به في اصول الامام فخر الاسلام ونحوه السكوت في النفي اذا كان مما يحيط به
علم الشاهد فهو مثل الاثبات واوردوا مسئلة الشهادة على ان سمعنا يقول المسيح ابن الله ولم يقبل النصارى
فمسئلة فكان مسئلة الشهادة على ان لا يخرج مسئلة على ما في اصولها اللهم الا ان يحمل المذكور في الاصول
على رواية الاخبار دون الشهادات وجاز ان يكون النفي مثل الاثبات اذا كان العلم مما يحيط به في رواية
الاخبار دون الشهادات لان باب الشهادة اضعف من باب الرواية واما التمثيل بالمسئلة المذكورة فيجب
على قول محمد رحمه الله وهو يعتبر بالنفي المحيط به علم الشاهد بالاثبات في الاخبار بالشهادة والشهادان صلتا
وفي الثاني فان قيل الشهادة على النفي انما لا يقبل اذا لم تكن مقرونة بالاثبات اما اذا قرئت بقول كثره
الارث اذا قالوا ان هذا وارث فلان لا يعلم له وارث اخر غيره فالقاضي يقبل قوله لا يعلم له وارثا
غيره حتى يدفع الال الى المسهود له فلا تلوم والشهود به هنا امر بنوني والنفي يثبت ضمنا فاذا كان يقبل
قول الارث مما يدخل تحت القضاء فيكون معتبرا ويثبت النفي في ضمنه واما النحو وان كان بثبوت
لكنه لا يدخل تحت القضاء ولم يكن معتبرا في النفي مقصودا فان قيل ذكر في البسوط الزم الشهادة على النفي
بسمع في شرط ولهذا لو قال لعبد ان لم يدخل الدار فانت حر فشهدوا ان لم يدخل الدار اليوم فقبل ويقضي
بعقده وما نحن بصنوه من قبل الشرط قلنا هو عبارة عن امر ثابت معان وهو كونه خارجا
انما هذا كلامه قلت قولهم لا تعلم له وارثا غيره بعد قوله هذا وارث فلان ليس بشهادة بل هو
اخبار يسقط عن القاضي التلوم ويقوم مقامه اذا الشهادة هي الاخبار يدعي المدعي وعدم علمهم
موارث اخر ليس مما يدعيه الوارث حتى يكون بذلك الاخبار شهادة فقول لا تعلم له وارثا اخر عطف
على قوله اشهد ان هذا وارث فلان وليس بداخل في حيز الشهادة والا كان التقدير واشهد اني لا تعلم
ان له وارثا اخر ولا معنى لشهادة المرء على زعم وجود او عدمها والشهادة قد تنم بقولهم هذا وارثا
قدن الا ان على القاضي ان يتلوه حتى يظهر له انه لا وارث له سواء وقولهم لا تعلم له وارثا اخر يورث
الظن للقاضي بعدم وارث اخر فينبوب من باب التلوم فيندفع الحال اليه في الحال ولم يقولوا لم

الدفع قبل التلوم ثم قوله قلنا هو عبارة عن امر ثابت معان وهو كونه خارجا امر ثابت معان
الشهادة على النفي الذي هو في معنى الاثبات سواء كان شهادته على نفي قول من يدعي في مسئلة
المذكورة لانه في المعنى انه كان خارجا او غير كاشف الشهادة على نفي قول من يدعي في مسئلة
في المعنى شهادة على السكوت على قول النصارى فلم يكن لتخصيص الشرط بذلك وجه وكذا لم يكن له شرط
مطلقا معنى لان الشرط لا يلزم ان يكون في معنى الاثبات بل ذلك في بعض شروط على وجه ذكره
فلو كان صحة الشهادة على ان لم يدخل الدار باعتبار ان شهادته في المعنى على امر وجودي فخص ذلك
ببعض شروط والتعليل الذي ذكره وقبول الشهادة على ان شرط من انه في معنى شهادته على امر وجودي
فكان شهادته على امر وجودي معنى يقتضي ان يفتح الشهادة في كل شرط هو نفس اركانه انما هو بنوعه
الشيخ رحمه الله خالف في صحة الشهادة على النفي في الشروط واجاب عن فسك صاحب البسوط بمسئلة ان لم
يدخل الدار بانه في معنى الاثبات فكانه يقول لا سلم ان الشهادة على النفي في الشرط مقبولة واما مسئلة انه
يدخل الدار فلا تمسك فيه لجاز ان يكون قبول الشهادة فيه باعتبار ان شهادته على امر وجودي وهو كونه
خارج الدار وليس ما ذكره الشيخ جوابا بعد تسليم القول لفتح الشهادة على النفي في الشرط حتى يتك على
بما ذكره لانه لا معنى لتخصيص الشرط لجواز الشهادة على كل نفي هو في المعنى اثبات ولا اطلاق الجواب في
الشرط اذا يلزم في الشرط ان يكون الاثبات ولا للتعليل بان الشهادة على الشرط شهادة على الجزاء معنى
انهم لما حكموا بقبول الشهادة على ان لم يدخل الدار زعم البعض انه في الشرط جاز لانه في المعنى شهادة على
الاثبات وهو الجزاء وزعم الشيخ رحمه الله انه انما يقبل لانه انما يقبل شهادته على امر وجودي كاشف على
لم يقبل قول النصارى اذا ادعت المرأة ان زوجها قال المسيح ابن الله ولم يقبل قول النصارى وهذا صحيح لانه
لو كان القبول باعتبار ان شرط القبلت البينة على انه ضحي العام فكوفة فيما اذا قال ان لم يخرج العام فكذا
ليس فليس والله اعلم بالحقيقة والصواب **قال** لان مثل الشيء لا يكون متعاقبا بشكل جاعل ان يقضي في
تجاسر احدهما على الآخر قوله وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث وفي نوادر ابن سماعه عن النبي
رحمه الله اذا قال لعبد اذا صليت ركعة فانت حر فصلي ركعة بسجودها ثم تكلم لا يعتق لانها ليست
بصلوة وان صلي ركعتين وقعد قدر الشهد عتق تمام الركعة بهذا ذكر القدر في شرحه فابو يوسف
رحمه الله لم يجعل الركعة بانفرادها صلوة وتبين ان المذكورة في الجامع الصغير قول محمد رحمه الله قوله
فلما لم يأت بجميعها لم يسم صلوة فالاثبات بجميعها لا يتحقق الا بالسجود فان قلت من جملة تلك ان
العتق ولا تعود في الركعة الاولى قلت بل فيه قعدة فانه بعد ما رفع راسه من السجدة لاخيرة بقعد
لاحالة الامنة القعدة لا بحركي على فعل الطلوة لكن النفي باليمين الاثبات بفعل بحركي عن الصلوة
قال قيل هذا ليس بصحيح لان بنفس السجود لا يقع الحنث لم يرفع راسه قلت لا رواية فيه وقد
اختلفوا فقيل بل الحنث من رفع الراس ليصير اثباتا بالعتق وقيل لا يستترار فلهذا لان السجدة
قاعدة لكن بصفة اخرى فقد اتفقوا على اشتراط القعدة وان اختلفوا في كيفية كذا في الخبرية وانه

مستقل بان افعال الصلوة عبارة عما يفرض فيها والمفروض من القعدة مقدار بقدر الشهد ونفس السجود
ونفس الرخ لا يتحقق القعدة مقدار الشهد حتى يكون به فاعلا جميع فرائض الصلوة واقعا لها فلا يلزم
به فالظاهر ان يقال القعدة ليست من اركان الصلوة بل هي شرط الخروج منها حتى يكتمل في الرباعي
عن النقل بقعدة واحدة في اخرها وان كان كل شفع منها صلوة على حدة وذلك ان القعدة عبارة عن
تقديم الرتبة بجميع اجزاء البدن ولا تعظيم في القعدة غير ان الخروج من حرمة الصلوة فرض لئلا يتكسر من صلوة
اخرى والخروج منها لا يمكن الا في حال من احوال المصلين من القيام والاضطجاع والوقوف ولكن الشروع
عين الفعول لذلك بالنص على خلاف القياس وشرط قدر الشهد ايضا فامر عند **باب اليمين** في
قوله فني ارد **قوله** وان قال ان يبعد فهو اكثر من شرط فان قلت الحكم بالشهر كذلك يدل عليه اراد
تخليص المصنف رحمه الله بقوله لان مادونه بعد قريبا والشهر وما زاد عليه بعد بعيدا قلت كانه اراد
بقوله اكثر من شهر ما لم يكن دون شهر فينتاول الشهر ايضا والقرينة عليه هو التعليل بقوله وان
وبها لا يعني ان لم يهر في يمينه لعزم المقاصد لان القضاة فعله والعللة اسقاط من صاحب الدين
بهذا مرفيا اذا كان اليمين مطلقا بان قال ليقتضين وبنه واما الموقته باليوم وهو المذكور في كتب
فمنه ان الدين ان سقط قبل معنى اليوم لم يفسد الغناء فيبطل اليمين عند اني حينئذ رحمه الله كما
في مسئلة الكوز كذا في اح شية وهذا الاشكال وهو من التعرض لان الف ان كان لا يثبت بطلان
قبل نفاذ المدة فذاته لا يبر او عدم البر لا يثبت اخر الخلف والمصنف رحمه الله قال لا يبر ولا يبر
كما قال ولا يبر حتى يبر والاشكال وذكر في الفتاوى ان في هذه المسئلة ان لم يبر فلم يثبت ايضا
لفوات المخلوف وهو الدين وفوات المخلوف عند حماحية في بطلان اليمين على ما عرفت في مسئلة
الكوز وذكر الامام الترمذي ان قال الزوج لامرأته ان لم تنهي لي صدقك اليوم فانت طالق وقال
ابوها ان وبت صدقك في مك طالق فالحيلة في ان لا يثبتها ان يصالحها بها عن مهرها وثبت
منقوف فان امضى اليوم لم يثبت الزوج لانها تجزئت عن الهبة عند الغروب لان الصدق
سقط عن الزوج باصحيح كذا ذكرنا مرجح في مسئلة الكوز وفيه بحث لما خرج به المصنف رحمه
الله في ترك كتاب الرهن ان الصلح من الدين على غير استيفاء وان الدين بين لا يستفاد بالاستيفاء
بل يترز لانته بتعذر المطالبة لعدم الفايده لانه يعقب من المطالبة مثله وبنى عليه انه لو صالح
مرتبة من الدين على عين ثم بطل الرهن في يده بملك معنونا لان الرهن باق بقاء الدين الصلح
استيفاده لا يسقط الدين فاذا كان الدين باقيا مع الصلح عنه وجب ان يثبت في هذه
مسئلة تحقيق شرطه وبقاء الخلف وذلك ان الصلح استيفاء والدين بعد الاستيفاء يبقى صالحا
مبورا واليه حتى لو وبت الطالب وبنه بعد ما استوفاه من المديون اداء منه يبرح ويجب عليه
رد ما استوفاه فالحيلة التي ذكرنا في مثل انتم ان يكون في سقوط الدين بالاستيفاء وبيان
فقد ذكرنا ما مضى لاسد من تسليم الدين من قبل اداء الخلف وفسر الاول بتسليم عين الواجب فبر

انه لا ينصور بقاء الشيء بعد تسليم عينه فيكون ذلك رواية في ان الدين يسقط بالاداء ولكن يشل
عليه مسئلة الرهن فان الرهن يبر بعد اداء الدين حتى لو ملك المهرن بعد الاداء في يده المهرين
يرهلك بالدين فلو سقط الدين بالاداء وجب ان يبطل كما يبطل ببراء الدين وبنه وكذا يبرح
الابراء والله اعلم بالصواب **قوله** وان الله عقد تبرع فيتم بالمبرع والقبول شرط ثبوت الملك
الملك حكم الهبة وشرط الخلف ولهذا يقال وجب ان الهبة تفرج بالايجاب والقبول والقبض اما
الايجاب والقبول فلانه عقد يعقد بالايجاب والقبول والقبض لا بد منه ثبوت الملك بهذا
لفظه وهو يشعر بان الهبة لا يتم بالايجاب فقط بل لا بد من القبول لانقاده وذكره بان
يتم بالمبرع **قوله** كانه اراد بقوله يفرج بالايجاب اي في حق الواهب والموجب
بالايجاب والقبول اما صحته في حق الواهب فلا يحتاج الى القبول بل يتم بالايجاب
لانه عقد تبرع فيتم بالمبرع **قوله** ولان المقصود اظهار السماحة وذلك يتم به
فان قلت قد صرح المصنف رحمه الله في باب الرجوع في الهبة لان المقصود بعقد الهبة
هو التعويض عادة حيث قال في تعليل صحة الرجوع في الهبة ولان المقصود بالعقد هو
التعويض عادة فيثبت ولانه الفسخ عند فواته اذا العقد بفسخه وذكره بان المقصود اظهار
السماحة وايضا لو كان المقصود اظهار السماحة لما وجب الرجوع فيها بحال لان هذا المقصود يحصل
بمجرد الهبة كالنواب في الصدقة الصلحة في هبة ذي رحم محرم وحصول المقصود بمنع من الرجوع
قلت المقصود بالهبة هو اظهار السماحة حاله والتعويض مالا اذا ثبت هذا فالتعويض بعد ذلك
ظاهر ثم يشكّل بما اذا ساوم ثوبا بعشرة فاني ابيع ان ينقص من اثني عشر وقال ان بعته بعشرة
حرفا به بتسعة لم يثبت مع انا تعلم ان عرضة ان لا يبرئ ملكه بعشرة وما دونها وما كان الاعتبار
معوذ يثبت بهذا آخر شرح الايمان والله اعلم بالصواب ثم تذكر في اخره بحثا وهو ان ذكر في
الكافي في فصل المتفرقات انه لو قال كل امرأة لي وكل امرأة لكم الا سنة فهي طالق ان دخلت
الدار وله امرارة ونكح اخري وطلقتها قبل الوطى ثم نكحها في السنة فدخل الدار طلق القديمة نكح
والجديدة واحدة بالدخول لانقضاء اليمينين في حق القديمة احديهما في ملكه والاخرى مضافة الي
الملك وقد وجد شرطها وفي حق الاخرى انعقدت يمين واحدة فاذا دخل طلق الاولى نكح
باليامين سوي ما تجز لان الشرط لا يخر الجزاء لا التعليق اليمين وان نية طلق واحدة باليمين
واخرى بالتخيير وان دخل الدار بعد ما طلقها ثم نكحها طلق القديمة واحدة بدخول الدار ولا تطلق
الجديدة لان المنعقد عليها يمين التزوج فسقط وقد انحلت لا الى جزاء ولا يمين الملك بتحل في حق واحدة
لا الى جزاء ولم ينعقد في حق الجديدة يمين اخري وفي حق القديمة انعقدت يمين التزوج وانها لم تحل
بعد فاذا تزوجها بعد دخول الدار طلق ولو قال كل امرأة لي وكل امرأة لكم في سنة فهي طالق

الاداء حتى يجب عليه ان يبر ما استوفاه في ذلك
بالاداء وجب ان لا يبرح الا به اذ قال يبرح بعد

ان دخت ندر و طاعتها ثم تزوجها ثم دخل الدار طلعت كل واحدة ثنتين عند دخول الدار فطلعت ثلاثا
ثنت لان اليقين معقودة بكل فيصير عند كل تزوج كأنه عقد اليقين فانعقدت على القديمة طلاقا فانقضت
بكل امرأة في الثانية باليدين انصافا الى التزوج وانعقدت على الثانية طلاقا بالتزوج الاول
وطلاقا بالتزوج الثاني فقلت الدار حنت بكل وقد وقع بالايقاع طلاقا اخر على كل واحدة وان دخل
الدار قبل التزوج ثم تزوجها في امة طلعت كل واحدة بدخول الدار لانه لما دخل الدار وجد شرط الحنث قد
انعقدت قبل على الاول طلاقا بكل امرأة في وعلى الثانية بالتزوج فاحل لا حنث فلم تزوجها وانعقدت
بطلاقا اخر على كل واحدة وقد تقدم شرط الحنث وهو الدخول في حنث فخيرها لما ران تقديم الشرط وتأخره
سواء وذكر في الكافي في باب اليقين بالطلاق انها لو قال كل امرأة انكحها فهي طالق ان كلمت فلانا ففكح ولم
حنث وبكسبه لا يحنث لان الجزاء تنكح بين شرطين يجعل الشرط الاول لانعقاد اليقين والثاني لا انحلال
ففسارنا في كافي لو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ان كلمت فلانا طالق المزوجة قبل الكلام بقا
ايمن ولا ينطق الزوجة بعد لا ارتفاع اليقين لان المعنى جتري بالغاية ولو قدم الكلام بطلاق من نكح بعد
الكلام لا يخلو ان الكلام شرط لانعقاده وبين المستثنين تناقضهما **كتاب الحدود وقوله**
والعورة ليست باصية في اي الطهارة عن الذنب ليست بحكم اصلي لا قامة الحد لانها تحصل
بالتوبة قامة الحد اذا اذ الحدي قام بكم منه فليكون محصلا للشواب فلا يحصل به الطهارة فان
تاب كان الحد طهارة بخزيها ونكاحا لا قال الله تعالى في حد قطع الطريق ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم
في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا فقد وعدهم مغفرة للنسب ولهذا قيام الحد على الكافر والطهارة
به فدل ان الحكم باصلي زجره خاص وزجر غيره عام عن مباشرة مثله كذا في الكافي وفي الزهد
في غيبة قوله وهم في الآخرة عذاب عظيم وهذا دليل على ان مجرد اقامة الحد عليه لا يصير معفورا حتى
يتوب فان تاب غفر له وظهر عن الذنوب والا فلا بهذا لفظه ويؤيده ما روي عن ابي ريمته المخدومي
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بعض قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما حاسبك عن ذلك بل على فان عليه مزين او نكاحا فامر به فقطع وجي به فقال استغفر
الله وتب اليه فقال استغفر الله وتوب اليه قال التهم ب عليه نكاحا في العاصي فمت ولكن روي
عن حمزة بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصاب ذنبا اقيم عليه حد ذلك الذنب
فهو غفرته ومن عصى رضى الله عنه النبي صلى الله عليه وسلم من اصاب حدا فجعل عقوبته في الدنيا فانه
اعتزل من ان يقضي على عبده بالعقوبة في الآخرة ومن اصاب حدا فستر الله عليه وغفاه الله عنه في الدنيا
وانه كره من ان يعود في شئ قد سفا عنه كذا في العاصي وفي الشبهة لاني شكور السامي قال اهل السنة
والجماعة الحدود والكفارات مطهرة للعد وكفارة للعد وكذلك كل ما يجنب العبد من المحن والآلام
واشبه ذلك فانه يكون كفارة ذنبا وكرامه مثوبة وانكرت المعتزلة والروافض هذا وقالوا
بان لا حدود وكفارات شرعت رتبة له عن القبح والشيات والآلام فانه ليس من الله تعالى وذلك

لان الدنيا ليست بدرا الجزاء والمثوبة وسبب جوب الثواب هو الطاعة والثواب يكون في الآخرة وكذلك غيره
انما يكون في الآخرة والحدود والكفارات شرع زجر الله وما نكح وما سواه من المحن فانها ليست في الدنيا
تعا وقال اهل السنة والجماعة بان الكل من الله تعالى ويكون كفارة لذنوبه وجزاء لعملة وكثرة عقوبة
والله اعلم بمثوبته وتوجب البذل في الآخرة ويكون ذلك خلا من الله تعالى فاما الحد وود الكفارة يكون
جزاء لعملة ومطهرة لذنوبه بدليل قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا بيمين
الله اخبر ان ذلك جزاء لعملة وروي ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله زني فزني
فلم تكررت الاقرار بما بالرجم ولم ينكر عليها فدل ان الحد طهر للذنوب وقال النبي صلى الله عليه وسلم
مجاهد للذنوب قال عليه السلام كل ما اصاب المؤمن يكون كفارة لكل مسلم دل ان ذلك يجب التكفير
والجزاء بهذا لفظ فهذا يدل على ان الطهارة يحصل باقامة الحد ولا بد من ذلك على التوبة واما جزاء قطع
فذلك هو المجموع من خزي الدنيا والمثوبة قبل الاخذ يرتفع المجموع على ما سياتي ان شاء الله تعالى
اقيم على قطع في الدنيا فذلك بعض الجزاء فلا جرم لا يحصل الطهارة به بخلاف ما اقيم على الزاني بالتب
وغيرهما فان كل الجزاء فلا بد وان يختل الطهر على ما نطق به الاحاديث ورواية التمهيد ثم هنا
وذلك ان قولهم والطهارة ليست باصل فيه يدل على ان الطهر يحصل بالحد ولكنها ليست الحجة فيه
ولو كانت موقوفة على التوبة لم يكن حكمه اصلا لا اصلية ولا زائدة الا ان يقال الموقوف على التوبة
انما هو الحكم بالطهارة من الخرج ليس العنق حتى يصير مقبول الشهادة واما بالاشارة اليمن انتهاء
حكم عن اصلي الحد فمعناه والله اعلم ان الله تعالى رعا يجعله سببا للعفو الذي هو الطهارة كسائر الآلام
والجنايات الحد لم وضع ليعلم حتى يحكم بعد الله وقبول شهادته باقامته عليه بل هو موضوع للارحام
راجلا العلم عن العاصي مع رجاء ان لا يقدمه الله تعالى بذلك الفعل في الآخرة فمن حيث انه لم يوضع للطهارة
لم يكن حكما اصليا ومن حيث ان الطهارة موجودة كانت حكما ايدا وهذا ظاهرا ما يدل على ان الحد كفارة
من الاحاديث التي ذكرنا فهو محمول على الرجال دون المتهم وهذا يجعل التوفيق من ما ذكرنا في التمهيد ما ذكر
في كتب في الكافي والزاهد يعرف بان مل والله اعلم قوله قال الزنا ينبت بالبينه والاقرا كانه اخرا
ما ذم عليه ما لك الله انها تنبت اذا حبست المرأة التي لا تزوج لها فان المرأة اذا حبست ولا زوج لها
حدث عند ما لك الله ولو ادعت من كحاح لا يقبل لان الظاهر ان الزنا عندنا لا يجد لاحتمال انه من
نكاح فاسد او صحيح خصوصا اذا ادعت انه من نكاح وروي ان رجلا تزوج امرأة فولدت لسته اشهر
فهم عثمان رضي الله عنه وجبرها فقال ابن ماجه اما انها لو خاضتكم لحضتكم قال الله تعالى وحمله
وقصاله ثلثون شهرا وقصاله في عامين فاذا ذهب للفصال عامان لم يبق للحمل الا سته
اشهر قد عثمان رضي الله عنه الحد عنها واثبت النسب من الزوج بوبه فذهب ما لك
رحم الله وكذا قال عمر رضي الله عنه ان الله تعالى بعث محمدا بالحق وانزل عليه الكتاب فكان
فما انزل الله اية الرحمة رحم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجعنا بعده والرحمة في كتاب الله

تعالى حق علي من زنا اذا احصت من الرجال والنساء اذا قامت البيعة او كان الجبل او الاعتراف ولكن نقول قالت عايشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه
او زنا او دود من المسلمين ما استطعتم وقد استظفنا الدماء عند الجبل بالجبل على النكاح
الصحيح وانما سجد فليكن ذلك وهذا الحديث مما تلقته الامة بالقبول في الوجود والوصول
الى العلم القطعي متقدرا فيكون بانظارهم فاعلم القاصي حجة في الحدود باجماع الصحابة رضي الله
عنهم وان كان القياس يقتضي اعتبارها لان علمه فوق البيعة والافرار قوله والبيعة ان يشهد
اربعة من الشهود اي في المجلس واحد لان اتحاد المجلس شرط عندنا لصحة الشهادة بالزنا خلافاً لما
رحم الله حتى لو جاز متفرقين لا يقبل عندنا ويحرون حد القذف خلافاً له ان النص شرط الاربع مطلقاً
فلا يقيد باتحاد المجلس كسائر الشهادات ولن قول عمر رضي الله عنه مثل ربعة ومضرة فرادي جلد ثم
قول غيره وقع قد فاكذ الشاني والثالث فلا يقبل شهادة ولو جازوا وحيدة وشهدوا وحيداً وحيداً
متفرقين فقبيل لانه لا يمكن اداء الشهادة جملة وان كان الزوج احدهم يقبل عندنا خلافاً لما في
رحم الله لانه ان فيه تهمة لنا ان لا نرضى في هذه الشهادة لانه لا يغير بزنا امراته وكانت ابعدهن التهمة
كشهادة الوالد على ولده **قوله** خمسة حتى يسأل عن الشهادة **فان قيل** المجلس بنا في الاحصال للزنا
فينبغي ان لا يشترط كذا قيل قلنا حجة ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزيز لانه صار لنا
باركنا في الحجة فبحسب تعزيز كذا في الكافي ويشكل بان المجلس تعزيز مفوض الى الراي القاضي بحسبه
بقدر ما يري وقد وجب مجلس مبرئ الى ان يسأل عن الشهود فلو كان بطريق التعزيز لكان مفوضاً الى
القاضي خيراً من قدر مكرمة الشهود وايضا لو كان المجلس بطريق التعزيز لاحتضن باسقاط الكس
واجب ما عرف ان تعزيز لا يشراف بالاعلام والجر الى باب القاضي وتغذية شراف الاشراق الاطلاق بان
بان يقول باعني انك تفعل كذا فلا تفعل والطلاق المسيلة دليل على ان المجلس بالزنا ليس بمختص بالاورام
والصحة ولو كان بطريق الحد لاحتضن والله اعلم في له فلو ظهر لآخرها فان الحجة اذا قامت لا يخل للمام
ان خبر بقوله عليه السلام لا ينبغي لوالي بنت عند من حدود الله تعالى الا ان يقيم ولاه قال في بعض
ارواياتنا في الرابعة فانها موجهة فدل انه لا يوجب قبلها والمراد بقوله عليه السلام فان اعترفت فاعترف
في حديث انيس اعتراف اليهودي وهو اربع مرات والصحيح من حديث العامرية انها اربع مرات
واعتراف هذا الحق بساير الحقوق باطل فقد ظهر فيه من التغليب ما لم يظهر في غيره وشرط في احاديث الجنتين
ما له شبهة طافى فيه تغليب الامر الزنا وتيقنا من اختيار الادراك كذا في الكافي قلت حديث انيس هو
ما ذكره المصاحح عن ابي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال احدهما افغني بيننا بكتاب الله وقال الاخر رجل يا رسول الله فافض بيننا بكتابتك
خافي يذني ان الحكم قال نعم فقال ان ابني كان عسيفاً فلما افرزني بامرته فاجروني ان على ابني الرجم
قال فاحدثت منه بما يشاء وبجارية لي ثم ابني سالت اهل العلم فاجروني ان على ابني جلد مائة وثوب

عام وانما الرجم على امراته فقال رسول الله عليه السلام اما والذي نفسي بيده ما فقيهن بيني وبين
الله تعالى اما غنمك وجاريك فرد عليك واما ابنيك فعليه جلد مائة ونغرب عام واما بنتك
فاخذ على امراته هذا فان اعترفت فارجمها فافضت ورجع بها فافضت فافضت فافضت فافضت فافضت
على عدم اشتراط العدد من حيث ان قوله فان اعترفت فارجمها يدل على ان الامة افضت بيني
والاقامة الحد جاب بان المراد به الامة اف المعهود وهو اربع مرات والدليل على انه كان معهوداً فيها
بينهم ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال كن تخذ في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عرفت في
بيته بعد الحرة الثالثة ولم يغرم برجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ان ابا بكر رضي الله عنه
لما عرفت ان اقرئت ان اقرئت الرابعة رجمك فثبت ان هذا العدد كان على امرائهم وقوة الحجج من
حديث العامرية جواب عما يقال ان العدد غير مذكور في حديث العامرية حيث ذكر في المصاحح جارية
السلام امراته من عامر من الازد فقالت يا رسول الله طهرني فقال عليه السلام ويحك ارجعي واستغفري
وتوبتي اليه فقالت تريد ان تروني كما ردت ما عرفت ما لك قال قالت انها جارية من ابيها فقال زينت
نعم قال لها حتى تقنعين ما في بطنك قال فسلعها رجل من الانصار حتى وضعت العامرية فقال اذن
ترجمها وتذرع ولدها صغير ليس له من يرصعه فقام رجل من الانصار فقال الى رضاءه يا بني الله فقول
فارجمها وروى انه قال لها اذ يهي حتى قلدي قلدي ولدت قل اذ يهي فارصعها حتى تغطيه فلما قطعت الله يا بني
يدها كسرة خبز فقالت يا بني الله قد قطعت وقد اكل الطعام فدفع الصبي الى رجل من الانصار ثم اوسرها
فحفر لها الى صدرها واورثها من فرجها فاجاب عنه بان الصحيح من حديثها انها اقرت اربع مرات
اعلم ان الروايات في قصة ما عرفت قد اضطربت فذكر في بعضها العدد وذكر في بعضها ما يدل على انه لم يزل
صريحاً الامر فنعن بريده قال جاري ما عرفت ما لك الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله طهرني فقال
ويحك ارجعي واستغفري الله وبنت اليه قال فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يا رسول الله طهرني فقال النبي عليه
السلام مثلك حتى اذا كانت الرابعة قال له رسول الله طهرك قال من الزنا فقال رسول الله عليه
السلام انه جنون فاجبرته ليس يحنون فقال تشرب خمر افقدم رجلاً فاستنكبه فلم يجد فيه ربح خمر
فقال ان زينت قال نعم فامر به فزعم قلبوا يومين او ثلاثة ايام ثم جاء رسول الله فقال استغفروا لما زينت
ما لك فخذ كتاب توبة لو قسمت بين امتي لا وجعتهم فهذا يدل على انه لم يكن اقراراً بمرات صريحاً بالزنا واما قوله
مرته واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنه قال لما اتى ما عرفت ما لك النبي عليه السلام فقال يا رسول
الله زينت فطهرني فقال لعنك قبلت او عذرت او نظرت فقال لا يا رسول الله قال انكته لا تكفي قال نعم
قال فعند ذلك امر برجمه وهذا ايضا يدل على انه قد فرغ من الزنا حرة لا غير وعن ابن عباس رضي الله
السلام قال لما عرفت قال بلغني انك قعت على جارية فلان قال نعم فشهد اربع شهداء فامر به فرجمه وعن
يزيد بن نعيم عن ابيه ان ما عرفت النبي فاقروا عند اربع مرات فامر برجمه هذه احاديث كلها من
المصاحح وفيه ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال ان النبي عليه السلام رجل في المسجد فناداه يا رسول

[illegible]

لا شك انه هذا كما باطل ما سيجي في جوابات الملوك بان الماخذ لا يورث الشهية وحيث
ما ثبت الشهية يخرج بتوجيه الحق على ان ذكره في حيث قال عليه السلام ان هذا هو اصل عيبه عند
التفكير وجه فلا يجد ثبوت الشهية لولا ان ثبتت انها محل وجب وهذا لان محل العقد ما يكون الا
المقصود الاصيل وكل الحق قابله للتبديل وهو المقصود بهذا العقد فان كانت قابله لهذا المقصود كانت قابله
لحكمه وان الحكم يثبت في العقود وروية الى المقصود فكان عقلا مضافا الى محل فثبت في العقد في جميع الاحكام
لان ما يتبعه في اذنه حقيقة لكل من العقد بوصف الى محله وجه اذا انشأ مع اخراج المحل من محله
عقد الكساح لانه لا فائدة لكل وبشر محل وحركة متاف فيورث الشهية كل اشترى منه بخر فان لم
ليس بالعينات ولكنها لما كانت الا عند اهل الكوفة جعل ذلك معتبرا في حق انعقاد العقد وهذا
محل في حق غير المسلمين فلان يعتبر في كل موطن شهية او لا وهذا لان العقد لا يضيف الى غير محله
من كل وجه لم يتحقق ولم يثبت بها شهية العقد ولو اضيف الى محل من كل وجه يثبت حقيقة العقد فان
يضاف الى محل من وجه هو وجه ثبت شهية العقد اذا ثبت به ايشية الثابت وليس ثابت الا ان
ان من على امته التي هي اختار الرضاة لا يوجد الكساح في كونه مشروعا للمحل في كل ملك يمين
ثم ملك يمين في محله لا يوجب لكل حال يعتبر شهية مقطوعة للحد فالكساح احوى هذا كلامه نعم بشكل
بالاشارة اليه في محيط البيان مذهبا الى حقيقته رحمة الله الشبهة انما ثبت في محله يثبت فيه حقيقة حيث
قال اذا سرق من ارجع قال ابو حنيفة رحمه الله يقطع وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع وقول محمد بن
مضطرب لا يوجب ان السرقة حصلت من عرض له فيه شهية الملك لان ملكه قائم في رقبته المدة
بعد الاجارة وانه سبب الملك المنفعة حقيقة الملك ان لم يثبت بسبب الاجارة يثبت شهية الملك
لا يوجب امته من ايمان ثم وفيها فانه لا يوجد لان ملكه الرقبة باق بعد ان يزوج وانه سبب
البضع فان لم يثبت حقيقة البضع في مانع بضمها المانع وهو الكساح واورث شهية الملك او حقيقته
يقول الشهية لم تكن في ذلك لانه ليس للاخرى المال المستخرج ملك ولا في محله لان الرقبة عارة في حقيقته
وانه مانع الكساح من افع الكساح لاجارة فلا يبقى له حقيقة الملك في مانع الكساح لان شهية
الملك بسبب ملكه الرقبة الا ان الشهية انما يثبت في محله يثبت فيه حقيقة وحقيقة الملك في منفعة
الكساح قيام الاجارة لا يثبت للاخر سبب من اسباب الملك في قيام الاجارة كذلك بسبب ملكه الرقبة
كلامه ابو حنيفة انه لا يعتبر شهية الملك في مانع الكساح لان الرقبة احوى في قيام سببه وهو ملكه الرقبة
رحمة ان حقيقة الملكا مانع تلك الدار المورثة بقصد الرقبة انما يتحقق المحل يثبت فيه حقيقة وهذا
يتحقق لا يعتبر شهية الكساح في المحل لانما ليست محل الحقيقة وايضا يبطل اليقين بتجيز ثلث عنده في
سائر المعلق شهية الايمان وشبهة الشيء انما يتحقق في المحل الحقيقة ويتجيز ثلث يبطل المحل فيبطل الا
ايضا في كانت محليته باقية من وجه وجب في يتحقق فيه شهية لكتاب التذوق وايضا لا يبطل
كاهي يتحقق فيه شهية الكساح حتى يستحق كاهي كاهي في مرة واحدة في مرة واحدة في مرة واحدة

بالذف هو قائم مقام حدان او صريح ايضا بان التجل اذا امتنع من اللعان حبس حتى يولد او يكفر
بما جئت فيه فان امتنع منه حسمه لحد فاعلم ان الرجل اذا امتنع من اللعان لا يجوز حدان فغير
بل حبس حتى يولد او يكذب نفسه كالكراهة فان لا فرق بينهما قوله ولو قد فرج على امراته ونحوه
من التراجع لا يجد اي التوافق لان الحرمة موقوفة وليس قالوا يجب التحريم لان كاذبة لان الزنى هو
الولى في قبل المرأة العارية من احد المتكلمين وشهته والمكمل موجود في اخذ من امره منع فلا يكون فعله
زنا فيجوز قذفه لان قذف عوفى من الزنا كذا في الحاشية قلنا للتعدي عن احد المتكلمين وشهته اما بشرط
ان لا يوجب بقاء امره في سقط الاحصان فيتحقق بدور ذلك كونه في شكوكه نكاحا قسدا وفي
الاجابة انه ولو على احد المتكلمين الجارية المشتركة وانما في سقط الاحصان وان كان لا يجب فيه
بحد قوله فلا يكون مرد الشهادة صفة له ولا الحاشية ان كان المراد من قوله صفة له صيرورته
حالا لا يحرره بغيره السوا والبيان فيمنع وان كان المراد به ان يصير حاله يتم ببلوغه عند وجوده ثم
ان لا يستلزم بقاء امره بعض الحد لا يمنع اقامة ما بقي من الحد ثم لعقلها وجوابه ان المراد من قوله صفة
انه تابع للحد كماله لان اصل الحد هو الحد لا ما يجرى من اجابه ورد الشهادة فكيف لا يقدر
الا بحد وان لا يبعد لا معتبر بقاء بدور الاحصان فيبقى على الذي بعض الحد سقطت الشهادة
على كانت له على اهل الذمة فان الاسلام بعد اقيم عليه بعض الحد حدث له شهادة لم يكن فان ردت
هذه الشهادة وان اردت صالحة وتبعه فوجب الحد لا وجه له وان اردت مشروع على وجه التيمم
لا صالحة ولا ثبات في الحد غير واجب عليه لعل الواجب بعض الحد وبعض الحد ليس بحد فلا يتبعه من الشهادة
ثم ينسحب شهادة العبد في العتق بعد اقامته عليه من حيث له ان لا يثبت ببقاء بعض الحد فلو كانت
في لم يبق عليه الحد أصلا الا في الا ان يحاكي ان العبد عدالة الاسلام ولم يرد ان مقبول الخصم الذي
وقد وردت تلك بعد له بخرجه باقامة الحد عليه ولم يستند بالحجة عدالة اخرى في الذي
فان يمكن له عدالة الاسلام ولهذا لا يقبل خبره في الدبانات فعند الاسلام استنفاد عدالة حادثة
من غير بخرجه باقامة الحد عليه كوجوده فلذلك كان مقبول الشهادة ولكن هذا الجواب لا يوافق
تصنيف في مسئلة العبد حيث قد يخلف العبد اذا عتق لا يقبل شهادته لان شهادته منه اصلا
في حدان وكان رده شهادته بعد العتق من تمام حد هذا كلامه ونقول نحن امرنا بالجلد في بينا
غير شهادته ان كانت قابضة بغيره في الرد ورواها بكل الحد فلا يرد شهادته كما في رد بولي
سواء حديث بعد ذلك كل الحد وبعبارة كمالها لو ردت فلا وجه لردّها على وجه الامانة والحق
مردّها على وجه تكميل حد الشهادة التي كانت له وقت استدلال الحد فلا بد من الشهادة له فيقف
تكميل الحد على مرد شهادته بعد العتق في هذا لا يستقيم لو سقطت شهادته القاذفة في شهادته
فواحد هو بسقطه حيث ذكره تسري ان لا يستلزم شهادة القاذف بغيره في الحد لان مقتضى
شهادته في حدان لا يكون حدان يكون في حدان وشهادته في حدان في حدان لئلا يثبت

في حيفه عليه لحدها هذه وهو لا يسقط الشهادة ثم يعرب في حدان في حدان في حدان
لحد سقطت شهادته فاقامة لحد كماله في حدان والحد لا يسقط في حدان في حدان في حدان
لان من فرغ من اقامة الحد من حدان كذب وفي شهادته كذا في حدان في حدان في حدان
بحدان ان اضرحت كماله في حدان في حدان في حدان ثم اضرحت كماله في حدان في حدان في حدان
واهل الذمة والذمة انية لانه اذا اضرحت كماله لا يسقط لانه لا يسقط لانه لا يسقط لانه لا يسقط
عليه لانه في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
ولان حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
واكثر هذا الوجه ايضا بول في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
بعض الحد فلا يكون حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
جان ان الشهادة ترد باقامة بعض الحد لا بد من اقامة بعض الحد بوجوب حدان في حدان في حدان
الاسلام بعض الحد في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
الشهادة او حديث الاسلام فالفرق بين مسئلة كذا في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
في المتصلين مشكل لهم لان يقال والله اعلم في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
لا يبعدت فانهم اجمعوا على ان كل جناية ليست في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
فان كذا في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
وان الامتناع لحد وجب التفرع بحدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
غير حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
قلت ان كان توقيف النفس كسرة اتمه من ان يكون موجبة للقطع او لا لم يصح ذكره في حدان في حدان
عشره في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
حقوق شرعية مسببة لسرق عتق وهو موقوف في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
التي هي عيب شرعي وان كان توقيف النفس موجبة للقطع فلا بد من توقيف حدان في حدان في حدان في حدان
ان العتق على سبيل العتق ليس هو حق الاخذ من حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
بشأنه في الكية الفساد من غير توقيف الشهادة فنقله احدا في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
فصل في بوجوب القطع قوله ان العتق من حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
من حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
حق الاخذ من حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
ان لا يخذل فيه ان لا يخذل من حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان
او فيه شبهة عدم الحد كالمسجد والحدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان في حدان

المسروق في الخطاء كذا كان بعض السارق المال المسروق على هذه الطريقة اشارة الى الطريقة التي اختارها
ابو حنيفة في حق الضمان على المزداد في حق العمد والخطاء وهي ان تلف واخلف ما هو غير منه لان
فعل المزداد على هذه الطريقة لم يقع فلا يتحقق الضمان على السارق بعد ما يوجب سقوط الضمان
منه وهو اقامة المزداد اسما على الطريقة التي ذكرها ابو يوسف رقة الدعية ويذكر انتفاء الضمان
في المزداد في حق الخطاء وهي ان فعله لا يخل بالاجتهاد والخطاء في الاجتهاد معفو فلا ضمان على السارق
لان فعله لا يخل على هذه الطريقة يقع مخرج المزداد لا يجمع مع الضمان وبالجملة ان انتفاء الضمان في المزداد
في حق الخطاء لا يقع احد ما ان تلف ما هو غير منه وهذه الطريقة تقتضي ان يجب الضمان على
السارق وانما يثبت ان الخطاء في الاجتهاد والخطاء فيه معفو بالانتفاء وهذه الطريقة ان لا يجب الضمان
على السارق لان فعل المزداد بهذه الطريقة قائم مقام المزداد لان الجناية على مال الغير لا يظهر الا
بخصوص منه اي الجناية على وجهه يوجب القطع لا يظهر الا بخصومه وفي حق الاقرار للجناية وان كانت
غيره يحصل الاقرار عند عيبه المالك لكن مع البينة لا اعتبار رد الاقرار عن المسروق منه وبعد ما حصل
ولم يرد الاقرار لم يقطع ايضا الا بطلبه لانه غير من اختيار القطع والتمسك فاذا لم يطلب القطع لا يقطع
لا ضمانا فبيان التفرقة ولا يقطع هذا لاحتمال الا بطلب القطع قوله الا ان البهوان اذا قطع بخصومه
حار قيام الرهن بعد قضاء الدين وفي بعض النسخ قبل قضاء الدين او بعد قضاء الدين وهذا لا يخل
لان السارق اذا قطع بخصومه من ولاية الاسترداد وليس للرهن ولاية الاسترداد قبل قضاء الدين
وهذا هو الموقوف لرواية الايضاح والمحيط وقال في المحيط واذا سرق الرهن فلهذه ان يقطع وليس
لرهن ان يقطع وليس للرهن ان يقطع لانه كبيل له على اخذ الرهن واذا قضي الدين قبل ان يقطع
لا بد ان يصدق كذا في الايضاح كذا في الشرح فانه قلنا ان السارق اذا قطع بخصومه من ولاية الاسترداد
ينقطع الموضع وان السارق يقطع بخصومه وليس له ولاية الاسترداد قبل قضاء النقصا ومن الاجاب
بان الاجاب تنفي بالبرقة لتعذر الانتفاء كما ينفي بالقبض فاذا انقضى كان للمدعي ان يسترد
المستأجر عاقل السارق بخلاف الرهن فانه لا ينفي بالبرقة فلا يكون الاسترداد لولا ان ينفي قوله
قضاء الدين او بعد منقطع بقوله بخصومه لا بقوله يقطع ان لا يقطع بخصومه الراعي سواء قام قبل
قضاء الدين او بعد ان قام الرهن بغيره لا يقطع في غير حال قيام الرهن اما الحكم في حال قيام
الرهن في المستأجر فيكون عليه ما هو من حيث البعض في الاستثناء فلي هذا لا يخالف ما ذكر في المحيط
والايضاح منه اذا رد واجب عليه ان يدان لا قضاء كذا في الخاتمة قلت بل ينبغي ان يجب
الرد قضاء اذا رد للملك ولا يخل بكل المسروق منه بالبرقة فحان ان رد في رد حاله ان يثبت
ون كان يفارقه في حكم الضمان من حيث ان الضمان للمعصية والمقصود معصوم للعبود من المسروق
وايضاح ذكر في الايضاح ان السارق اذا استهلك المال المسروق يعني باذنه الضمان فيما بينه وبين الله
والاصل ان ما فعله انتقد سبب الوجوب الغار وتعدرا اجابة بعارض ظهر ان رد كل العارض في حق الحكم

واما القول

واما القول فيما بينه وبين الله فبغير قضائه السبب هذا لفظه فلو كان الرد واجبا في الاقفاء
لكان الرد والغا في الرد في الوجوب ومن بينهما فرق على ما يلوح قوله فابعد واد انتفع السارق
والعين فاجبة في رد على صاحبها بقائها على ملكه وان كانت مستملكة لم يفتقر في فعله لا قضاء
الى الحكم كان عليه ان يقول بل على قوله قبل الانتفاع قبل اقامته البينة على السرقه او لطلبها لا يفتقر
بين ما اذا رد ما عليه قبل الانتفاع وبين ما اذا رد ما قبل اقامته البينة قوله حصول مقصودها
فان المقصود في اقامته البينة استرداد البينة بخلاف الرد قبل البينة لان المقصود في المقصود
قبل اقامته البينة التمكن من الاثبات والرد بناء فيه فلا يبقى للخصومة تقدير كذا في قايته بكم وفيه
حيث لان الاثبات ليس بمقصود بنفسه اما المقصود منه الاسترداد فاذا حصل الرد بعد المقصود قبل
اقامة البينة فقد حصل ما هو المقصود الا على ما ينبغي ان ينتهي به فيبقى تقدير الا ان يتم المقصود
لا تنتهي من رد وجه الابدان يثبت عليها جميع ما هو المقصود منها سواء كان مقصودا او بالوجه اما
اذا تم تب عليها ما هو المقصود الا على دون ما هو مقصود بالوجه في شأنيته من وجه دون وجه
فلا يكفي سماع البينة بخلاف ما بعد اقامته البينة لانها تنتهي من طريقه فيعطي حكم النقصا ثم انما
ان يقال ان قضاء الخصومة حقيقة شرط سماع البينة لا يكفي كذا في تقديرها اما القضاء فكيف
له سماع الخصومة تقديره لا يكفي بقضاء البينة الشهادة تقديره بان ما الشهود بعد اداء الشهادة
فاذا كان قضاء الشهادة تقديره لا يكفي للقضاء وهي حجة فيه فقضاء الخصومة تقديره اولى ان يكفي له بخلاف البينة
فانما حجة في شرط سماعها حقيقة الخصومة احوال للفرق من تقديرها معناه اذا سلمت فتقدير
ينبغي ان لا يشترط تسليم في البينة لاختلاف العلماء في اشترط القبض لدخول الموهوب في حكم الموهوب
فقد ساكنا لا يشترط القبض بملك الموهوب بل هو المملوك لاختلاف في البينة ثم يقال يد
السارق ما يدعي من بدل المودع ثم قبض المودع في قبضه البينة فكذا قبض السارق يجب ان يثبت
من قبضها فلا يحتاج الى تجديد القبض وفي هذا قالوا ضرورة ما اذا غصب رجل من السارق المال
المسروق ثم اخذ المالك منه ثم وجهه للسارق وسلمه سخط القطع فاما بدون التسليم والذم
توزر وادان كذا في شرط قيام الخصومة عند الانتفاء ولا خصومه بعد الحجة والتسليم وهذا
يشطرا بما اراهنا حتى اذا استرد المسروق ثم وجهه وسلمه اليه فان الخصومة هناك تنتهي كذا في الاسترداد
والاستمرار مشور والمشور في حكم الباقي وكذا في الخصومة باقية عند الحجة والتسليم ايضا لانها قد انتهت
نهايتها قبل البينة والمستمر في حكم الباقي وجوابه ان الخصومة الباقية تقديره يرتفع بالبينة التي سلمته
او الخصومة التقديرية او في حالها من الخصومة المحققة وهي ترتفع بالبينة فمن اولى قوله اذا انقضت
من انتفاء دون انتفاء في التامج المنتقص كمدون والنقصان لم مدون وهذا لازمة وان كان الضمان
عازا فليس بخلاف النقصان في البين سواء كان النقصان بفعله او بغيره لانه لا يخلو عليه
فانما انصاف عينا ودينا كما ان استهلاكه فان قلنا كيف يصح قوله لانه مضمون عليه

والسدة جرمهم على السارق حتى لا يجب الضمان على السارق باهلاكه ولا يستملك قلت
لا نسلم انه غير ممنون عليه بل هو ممنون بغير ان الضمان يسقط بالقطع مستندا الى ما قيل في السرة
الا يرون ان القطع لو سقط بالبيعة فوجدوا ان هذا غير مقيد بالضمان اذا كان يسقط
عند القطع مستندا الى ما قيل في السرة فلو سقط القطع انه كان غير ممنون عليه وان الضمان لم يمتد
عند الامانة وتامر عند الامانة شرط لوجوب القطع فاذ لم يتم وجب ان لا يقطع فكل الضمان
انما يسقط عند ان القطع فلا ينظم في تكثير الضمان لانه يمتد الى السرة والقطع والقران فلو
لزم وانما السرة اي البيعة المكنة ارية ويحقق لجهة الدعوى وقد يقال ينبغي ان لا يعتبر بهذا
الدعوى لانه صار حكوما عليه بالملك شيئا من السادة على السادة اذ السادة عليه شيئا من
على انه مكن بالو يمكن السارق حكوما عليه في المكنة فينبغي ان لا يعتبر بعد ذلك بدعواه المكنة
فيجب ان لا يسقط القطع عند الدعوى الباطلة اذ الباطلة لا تورث البيعة وايضا اذا ادعى
صاحب الضمان اداء الركن من الاموال المباحة او من الاموال الباطلة بعد الاخراج الى الغر
لا يصدق ويغنى عنه ماله في الخافي بان صدق الاموال المباحة وصدق الاموال الباطلة بعد
الاخراج الى السوا فافرها الطور المكنة قوله وفيه نظر واحد لا يخرج عنه لادى الى ان لا يوفد
صدقة هذا القطع فلو لم يعتبر جرد الدعوى في باب الصدقات حيث يورد الى سد باب وجب ان لا يعتبر
في الحدود وايضا والا فخرت والجواب اما في الاول فلان الباطل انما لا يورث البيعة اذ كان باطلا
من وجه ومن الدعوى حيث انه يخلو الصدق صحيحة وان كانت لا تقبل لكان القضاء لا يري ان المالك
الحام يورث البيعة في قوله وان كان باطلا لانه من حيث انه صادق الا ان في عمل القطع
سبيل من ان يصدقه معناه على ما مر واما الثاني فلان دعوى المكنة في اسقاط القطع عند دعوى
الملك ونقص هذا العلم خواص من السارق فالغالب فم الجمل يخلل هذه الجملة انا ورا
قلوا بغير هذه البيعة لا يورث الى باب سد باب للحدود فلو كان مثل هذه الدعوى منهم واما دعوى
صاحب الضمان اداء الركن الى فقر او وكثير بغير خبر عليه طر واحد احب ان لا يورث الركن
منهم ما قد ذكر عند نظر الركن اذا ادعى لم يوفد ثانيا لكان الاجماع على ذلك بخلاف حجة السارق
بدعوى المكنة من مسئلة الاجابة ربما لا تعلمها الخواص مما خضع للسارق الجملة فافترقا هذا
سواله ب ما خالف ان لو شهد اربعة عليه بالزنا او المشهود عليه بانه قد زنى فانه يسقط عنه الحدان
شرط قبول البيعة انما الركن وسويروا حكم لاقران لانه لم يقر اربعة فبطل الحد لان الاقرار واحد
مما هو في غاية في بيعة ووجب السقوط لاقران بعد الشهادة لانه لا يجوز عنه احدا من المالكين
الاقرار منه مبعوثا يورث الى سد باب وانه مقتضى انه بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار وقد قال عامة
الشرقا بالبيعة قلوا بغير جرمه بدعوى لادى الى سد باب القطع بطريق الاقرار لان السرة قلما ثبت فتقول
فلنكون حجة الرجوع موديا الى سد باب وهذا التعديل في العلم فالتعديل في مسئلة ما اذا اقر لغيره

الاخذ قطعوا جميعا فقد علموا بان المقادير فيما بينهم انهم ان يكل القصاص والبعض ويسير القاصرون للدفن
فلما منع القطع ادعى الى سد باب للحد وجوابه يخرج ما ذكرنا فتأمل فلو ان الغيبة لم يثبت السرة
على الغائب فيبقى معدوما والمعدوم لا يورث البيعة وقد يقال القصاص على الغائب بمقتضى ما يكون
فيه بيعة يثبت السرة حقيقة واذا كان لادى والحدود كما تملك حيلة مملوك في الحرم وشرب الخمر وقبوا
انما ينفذ في حيلة المملوك جرمه كونه حيدا وكونه مملوكا للغير في ان يكون معصوما للشرب بجهة البيعة
والعبد بجهة المملوكية وكذا في المصوم حقا للشرب بمعنى انه يحرم شربه من حيث انه يورث العقل الا ان
هو مدار التاليف وحقا للذوق بمعنى يحرم التاليف من حيث انه مملوك فحرم شربه بجهة الشرب اذ لانه
لصحة العبد واذا شرب في الذي وقد وجه منه الاثنان والشرب فيمنع من حد اما المال المروق فليس
فيه الا عمة وامرئ وهما التي تنسب عليه حرمته الاخذ فلا بد من انتقال الشرب بترتيب دليله لغيره
الكامل بهذا وكفى بكل التوق بين حيد الحرم اذا قلنا احد وبين قطع الطريق فاذا قلنا ما طلع
الطريق فلا ضمان عليه في مال اخذ مع انه اجتمع فيه ضمان لان المارة معصومة ضالة الله انهم
امنون بامانة ثم فاذا اقرت الامانة يجب عليه الحد ضالة الله واما اللعان والاموال معصومة
بعضه من حق العبد فاذا التمس بغير الضمان بحق العبد كصيد الحرم معصوم فقال الله من حيث انه
آمن بامانة ثم وحقا للعبد من حيث انه مال مملوك للغير وجوابه ظاهر وسند كذا ان الله
قوله ولانه يمكن حجاج بن ابي ذر والافساد الضمان لا يمكن الضمان الممنون عند الشك في
لما عرف ان النعمة لا يثبت بالظهور والمكفر نعمة فلا يثبت بالافق المحطورة ولان المالك لا يبيع معصوما
حقا للعبد لا يورثي كان مباحا في نفسه فتنسب القطع للبيعة اي بيعة كونه مباحا وقد قال حسن
البيعة على تقدير تيقن العمة للعبد عما لا يمكن الا حذر غناه والحد لا ينفذ البيعة التي لا يمكن الا حذر
غناه فاشقاه القطع على تقدير تيقن العمة للعبد عنده لانه لا ينفذ بيعة لا يمكن الا حذر غناه وجوابه
ان بيعة الاباحة على تقدير حقيقة ان كان لا يوجب انتفاء القطع من حيث ان الحد يسقط بالبيعة
لما ان البيعة اللازم ليس يسقط لغيره من حيث انه تورث قصورا في الجنابة والقطع جزاء طاهر
مع ما عرف في اصول الامام في الاسلام والحد لا يستند في جنابة كاملة فلا بد وان يكون السرة
جنابة كاملة وشبهة الاباحة تنافي لها وما ينافي كل الجنابة بنبأ في ترتيب الزنا الذي عليه ولا الكامل
قد ترتب بالنفس فما ادرك ال انتفاؤه فقد انتفى قال ابي ارحم قال قيل متى انتقلت للزنا ان نسلم
قبيل السرة فبيعتكم على السبب لان السبب للانتقال ليس الا السرة وان قلتم بعد السرة فقد لكم
مفيد لان السبب صار فحلا معصوما للمالك وان قلتم مع السرة وقت الوجود لم يوجد ولكن
ثبت لكم وقت الوجود قلنا انتقلت للزنا فقال الله بغير السرة موجه للقطع وهو ربي
لكم على السبب اذا كان ذكر لكم شرط متى ذكر السبب كذا في السرة نقلا عن الاسرار وقد شكك ان العمة
لوا شئت لكم انتم فيسقط السرة لكانت السرة مضافة لكل المصوم حقا للشرب فينبغي ان لا يجب القطع في السرة

انما وجب القطع اذا صار في ملكه معصوما للبعد لا يركب ان السرقه في سارق بعد ما قطعت يمينه لا وجب
 القطع لعدم كونه واقعة على محض معصوم للبعد لان امار بعد القطع لا يسبق معصوما في حق السارق ولا في
 حق المالك فلو علم ان كونه معصوما للبعد وقت سرقته لا ينعقد بها وجوبه للقطع وجوابنا على
 ان النفع لا يجلب الا اذا كانت السرقه مالا معصوما حقا للبعد ولكن لم ينعقد له السرقه لان معصوما
 حقه في المالك المشرقة اذا سرق فانه غير معصوم وان لم يوجد السرقه الثانية فلا يرد ثم الاحتجاج
 بان المحل لا يسبق معصوما حقا للبعد ايضا بنادي والافان في وجه الله لا يقول بان انتقال العصمة الى الله
 ثم هناك اسرار اخرى وان كان الفرض عقوبة نقط بالشبهة مع انما يجب ما هو مباح بالذات حرام بالعرض
 فان الاطراف والشرب وبيع ما مباح في نفسه انما ظهرت باعبارها فتعزفت الكلف الواجب بالنظر في وجوب
 كانت الاباحة الذاتية موجبة للشبهة الدارسة للعقوبات التي تنزع معها كانت منافية لظن القطع
 ايضا وجوابه يخرج ما ذكرنا ان شبهة الاباحة انما تنافي في القطع لانها تؤثر في نقصان الجناية والقطع
 جزاء ما حجب اسبق عليه اسم الجزاء على ما عرف فلا يترتب على الجناية الفاضلة بخلافه كان
 العوج حيث لا يشرط على الجناية لها وشبهة الاباحة لازمة فلا يغير لانه فصل اخر في السرقه
 ووجه في شبهة في سرقه فان في شبهة من ان لو لم ينفذ العصمة في حقه كانت ثمرتها على السابق
 ان العصمة تقتضي وجوب الغرام بتملك المروق بآراء الضمان مستند الى وقت الاخذ فيقتضي
 انه لو لم يملك فله يوجب القطع والراد بالضمون هو من سرق الاحتمار في شبهة الاباحة السكينة
 من بقا بالثبوت للعهد لوليه وكذا شبهة يعني انما يمكن سقوط العصمة شيئا كونه مباحا وبالله
 انما يغير في سبب دون غيره فاذا اخرج الى الاحتمار عنهما يتكلف كذلك في سبب دون غيره وبالله
 بسبب فلا يغير في شبهة فلا يتكلف اسقاطها باعتبار العصمة في حقه ثم انما المقصود فيغير
 الشبهة فيه فيختلف اسقاطها فيه كما يتكلف في السبب ولا يتحقق الشبهة في المقصود وتحققا فيه تحقيقا
 في السبب لان المقصود من سبب يتفرع من ثمرته ذلك الذي يقود الى اتقاء القطع فهو يستوفى القطع بعد
 استكمال شرط تمام ان العين في يد السارق فبعد الاستكمال يقع النقصا دينا في يد السارق ان كان
 لا يسبق نيبا والغصب يبيع المالك حريتا او غنيا فصار له بعد الاستكمال كالحال قبله في يد لوجوه الغصب
 في الحالين لا يملك به استيفاء النفع بعد الاستكمال على نية امار انما يدرك عليه ان لو سقط المالك بعد
 استكمال يستوفى للقطع بله جبا فاعلم وبسبب الممر كذا وجواب ان الغصب ان كان يبيع بعد الاستكمال
 حريتا يبيع يستوفى بقتل عند خيما والقطع فقد ذكر في الذخيرة ان هكل المروق قبل قطع يدين فان قال
 المار انما خصمه لا يقطع وان قال احتار القطع بقطع فاستيفاء القطع بعد الاستكمال يغير ان يمكن
 استيفاء الدين اذا احتار القطع وترك الضمان اية احسان القطع في حالة البقاء ومن قال استيفاء فمضى شبهة
 انما للقطع بعد الاستكمال وان يستوفى القطع بعد وان كان لا يمكن استيفاء المار معه لانه انما يستوفى النفع
 اذا احتار ترك الضمان وبسبب من ثبوت بعد الاستكمال ان بعد الاستكمال لا يبيح الغصب مع ذكر يستوفى النفع

حيث سرق

حتى يسلط ما ذكرتم للفتح على المار في حالة البقاء اصل من حيث اذا اختار ان يستيف المار ثمنه ولاية
 الاستيفاء ثم ان يمكن استيفاء القطع بعد ان كان المار انما يستوفى في الاستيفاء في هذه الاحوال
 يستعمل المالك الاستكمال فان قلت المذكور هو الاستكمال حيث قال وان كان مستمكة فكيف يستعمل المالك
 احبب بان المار يقول مستمكة عدم ثبوتها في يد السارق لو قوعه في ثبوتها قوله والعين قايمة وكان قال
 وان كانت غير قايمة وهذا لم يستعمل المالك وانما سرقه في ثبوتها مستمكة الاستكمال بعبارة المار قال
 لا ينبغي ان يستعمل المالك وانما صنعة فلان لا يغير المالك وضع فيه اولى ولكن لفظ الاطلاق ياتي هذا التوجيه
 لان عدم الاطلاق قوله فيجوز بالانابة عليه قلت لما كان للفتح ان يقول قرار الجحيم راما لا يبيع فليبيع بالفتح
 بناء عليه انما راي للوجوب بقوله لان الاقرار يلا في حالة البقاء والمار في حالة البقاء تابع للنفع فاعتبار
 اقراره في القطع هو الاصل حاله البقاء ثم اعتبار في المار الذي هو تابع له من لا يغير فرق في المار
 ثم لا يغير في النفع بناء عليه وانما ما ذكره من درجة الله عليه وان المار مل والقطع تابع حتى يستعمل
 الخصومة انما له جوابان احدهما ان القطع انما يتبع المار في الخصومة وبثبوت بالسبب في حيث ان سرق
 منه اجتناب ثبوت القطع والخصومة وفيه لانه في المار حق الشراء فياخر في لا يستعمل الخصومة في القطع بدون
 الخصومة في المار انما سرق فله ولاية الاقرار على نفسه بالفتح والمار حريتا فلا حاجة الى ان يغير النفع بعبارة
 في الاقرار وانما ما ذكره في المار يثبت بدون القطع كما اذا شهد رجل وامرأتان فذكر تحقيق احاطة قطع
 لانه لو كان تابعا لا يثبت في ضمن ثبوت المار وان كان للحجة لا تصح لاثبات الحدود والتمالك هو ما اشار اليه
 بقوله لان الاقرار يلا في حالة البقاء وذلك ان القطع ان كان تابعا في لا يتبدل في قولنا بعبارة
 والاقرار يلا في البقاء لانه مظهر انما باليمين في حاله الابتداء انما مثبتة قوله شرط لظهور السرقه
 عند الغاص فيمكن استيفاء القطع لا يكون السرقه موجبة للقطع ولا للوقوف للقطع شرطا لكون السرقه
 موجبة للقطع الى فاجب كل واحد من السرقه قطعها وبغير موجب للقطع كالم الذي اظهر قطعها وادخلها
 في ثبوت سرقه واحد عند الغاص واستوفى للقطع فقد استوفى قطعها هو موجب كل سرقه ما لم يكن مباحا
 يكون موجب للقطع اذا احتار السرقه الا في المار ما استوفاه كان موجبا للقطع واقعا على الجميع والتوجيه
 للمار الذي موجب السرقه متى يرتب عليه انتفى الضمان قوله وهذا الطلاق يستعمل المالك وانما المار
 فان قلت المذكور هو الاستكمال حيث قال وان كانت مستمكة فكيف يستعمل المالك احبب بان المار يقول
 مستمكة عدم ثبوتها في يد السارق لو قوعه في ثبوتها قوله والعين قايمة وكان قال وان كان غير قايمة
 وهذا لم يستعمل المالك وانما سرقه في ثبوتها مستمكة يستعمل الاستكمال بعبارة المار قال لانه متى
 لم يغير المار المالك وانما صنعة فلان لا يغير المالك وضع فيه اولى ولكن لفظ الاطلاق ياتي
 هذا التوجيه لان عدم الطلاق باسب ما بعد السارق في السرقه قوله ان الاخذ وضع
 سببا لضممان كذا هو وانما يمكن بغير ضرر اداء الضمان كسبلا بجمع البدل ان في ملك واحد
 ومثله لا يورث الشبهة كسبلا لافذ بين ان اشق بين سبب المالك البثوث شرعا بل من سبب

سبباً لکس کالسبع فی قطع اسیر و دون ابرار السببه یکنون حکم فلان الفرق ثم العیساں علی انفسهم الاخذ

والمح:

ابرونا وما نوالا الرعاية وقلوبهم وساقوا الى بلخار بكون ما فعل الرسول عليه السلام لا نزالهم
لا نخلوهم من الارض ان قطع ايديهم ورجلهم وسجل اعينهم وتركهم في الطريق ما تروا قلوبهم كان ذلك جدا
لنفسهم البهيم في قطع ايديهم ورجلهم من ظلمة واما سمل اعينهم واما ثانيا فلان حديث العرب
منسوخ لما انه نعم المثل وهي مشروحة فلا يصح الاحتجاج به **قوله** والراية اذا قتلوا اخذوا
الامر من الامام بالخيار ان العلم لا يشترط في من الصور ان يكون ما اخذوا من الاموال مما يوجب
كل واحد نصيب السرقه حتى لو اخذوا قبل التوبة وقد قتلوا عمدا او كمن ما اخذوا من الاموال من
قائه او لا يصيب كل نصيب السرقه فالامر في القصاص النفس وغيرها الى الاولياء ان شاؤوا
استوفوا ان شاؤوا عفوا فان قلت لو قتلوا لم تؤخذوا شيئا عن المال يقتلهم الامام حدا
لنفسا فادانوا واحدا والمال لا يصيب لظلمة الاولى ان يقتلهم حدا لظلمة الثانية تغلط
ما حدث من المال وما يغلط لظلمة لا يسطر لظلمة فالت وجوب الحد عليهم باعتبار ما هو المقصود والظلم
انهم يقتضون نفع العرف اخذ المال اما يقتضون القتل فيمنعوا من اخذ المال فاذا لم ياخذوا عرفا
ان مقصودهم لم يكن المال وانما القتل فارجبنا عليهم الحد واما اذا اخذوا المال يبين ان اقدارهم على
التعدي ان يمكن من هذا المال باعتبار ما هو المقصود ل يمكن الاحتجاج عليهم اذا كان ما يصيب كل ما
وهو ان العصاب الى هذا السليم في المبسوط فان قلت فيما اذا اخذوا شيئا من المال حيث لا يصيب
ط العصاب ثم قتلوا فان القتل في من الصلة ليس للمكسر من الاخذ لتحقيقه فيكون مقصودا
بذلك فيقتل بقتلهم الامام في من الصور قلت ان القتل بعد الاخذ لبقاء الاموال
في ايديهم اذا لم يقتلوا لا قتالوا لاخذ الاموال على ما سبق الاموال سالفة لهم فيقتلوا ثم يقطع
هذا الاحتمال وفي المثال الفارسي سر بدين فكان المقصود هو المال اما اخذ اذا قتلوا قبل الاخذ
وبناء اذا قتلوا اخذ قلوبهم بغير في الحد هو مال دون القتل هذا وكنته يشك ما اذا قتلوا
ولم يكن لبقائه ما حتى ياخذوا فالحديث في من الصور مع ان لا يتحقق ان القتل مقصود
لاحتمال ان يكون المال هو المقصود غير انهم لم ياخذوا الطغوية وايضا النفس يقتضي ان لا يخرج عن الحاجة
مع الله تعالى عن احد الاجرة الاربعة المذكورة فيه ولا شك ان اذا قتلوا اخذوا من المال
شيئا نافعا او مفدا لا يصيب لظلمة الجماعة قطاع الطريق قدر عشرين دراهم فتوجب
مع الله تعالى بالقتل واخذ من من الاموال فيجب ان لا يخرج عن اخذ من الاجرة والامر البتال
موجب النفس بالرى وان ياخذ بالظاهر هو ما ذهب اليه يعني بقتلهم الامام حدا
لانهم لو قتلوا لم ياخذوا ما لا قتلهم حد هذا الى وهذا لان ما يصيب العصاب لما لم يتعلق
حكمه كان وحدوده كعدمه ولان يتعلق جنايتهم ما خذ شيئا من المال وما يغلط
لظلمة لا يكون مقتضى الحد ثم ما قال به الانسان له ماله حطرت قلت وعشر دراهم لظلم
من حيث انه يتكسب البضيع المحترمة ويغبط به يد السارق صغير في حيث لا يجب فيه الدكوى

فاما يندبرهم فخطير من طرده فيجب ان يعتبر في الحدود والظلم من كل وجه دراء لما بقدر المكن والحد
على السرقه الصور غير صحيح لان للرا في الكسر الغلط يقطع في اليد والرجل وفي الصور لا يجب الاقتصار
اليه والرجل فلا يلزم من الاكتفاء بما له فظلم من وجه في الاكتفاء وفي الكسر حوله لان الحاربه
لا يتحقق الا بالمتعة متعل لان قاطع الطريق عارب مع الله تعالى كما بقوله عليه قديم والذين ياربون
الله ورسوله ولا منه لا جرم بالبيضة اليه لما سبائك النعم بوجه في كتاب البقاء من قوله
بخلاف الامر لانه لا يمنع في من الرء وايضا قطع الطريق اعبر فافق الامام لانه المتعدي
المقتدر في الحاية المأونة والسرقه الصوري لا يحتاج الى المتعة فكل السرقه الكبري والله اعلم **قوله**
والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كمن لا يؤدى الى تعذيب جنس المتعة كانه دليل على القطع
من خلاف لا يعين اليد اليمنى والرجل اليسرى لانه لو قطع الرجل اليمنى اليد اليسرى لم يفت
جنس المتعة كانه دليل على القطع من خلاف لا يعين اليد اليمنى والرجل اليسرى فليد اخر
ثم في الثاني وهذا لان هذه الجنابة بقاء كاسر قتي وكلم في السرقين هذا لفظ وقته حيث
لان السرقين اذا اجتمعا واليد اليمنى باقية لقطع بها اليمنى فقط فلما كانت من الجنابة كاسر قتي
لم يزوا عليها وكلها عند وجوده اليمنى يقطع اليمنى فكذا حكم الجنابة المتعاقبة التي هي في قولها
قوله وجه الاول ان الصلب على الوجه ابلغ في الردع وهو المقصود قلقت قد مر في باب الزنا
انه لا يجمع في الحصن بين اللحد والرجم لان اللحد يعرف عن المقصود مع الزم لان زجره يحصل بالرجم
ادبر في العقوبة اقصاها وزجره لا يحصل بعد هلكه يعني انه لا فائز في اللحد مع الزم لانه شرع
زاجرا وزجره لا ينافي مع هلكه وزجره يحصل بالرجم اذ هو المجمع المعبر ولا يخفى ان هذا الذي
ذكرته يقتضي ان لا يجمع بين القتل والصلب بان يصلب اولام يقتل لان زجره لا يحصل بملكه
وزجره يحصل بقتل الصلب لانه ايضا عقوبة بليغة **قوله** اعتبارا بالسرقه الصوري وفيه نظر
لان العصمة في الصور وامن والكبر متعدي فلا يتفاسان وذكر لان العصمة عار عن حرمه
التعرض والمال في الصور وامن التعرض بغيره وامن وهي كونه مالا مملوكا محوزا للعبد وبالرقة
نزول عصمة فتدخر في عصمة الدماء فاما في الكبري فالماوة معصومة عقاب الله لانهم في البواوي
امون بامان الله فيم التعرض من بزاله الامن تمام عقابه ثم فاذا تعرض لهم بذلك جرحا
لله كان صيد للحرم لما كان امنا بامان الله ثم تعرض لهم وجب الجزاء عقابا واموال
المادة معصومة لهم يعني ان اخذوا ثلثه حرام عقابا ليعيد فيجب ان يلزم الغمان عقابه كما يجب
قيمة العبد المملوك للحرام عقابا للعبد من حيث انه معصوم عقابا للعبد من حيث انه معصوم
عقابه وبما ان القتل جزاء لظلم ما صدر من قتل المادة واخذ للعبد ماله والامر الله قال الله
انما جزاء الذين ياربون الله ورسوله الى اخلاية والجزاء المطابق اسم لما يجب عقابه ثم على ما
فعل العبد وجوب الله بدل على فلو من الجنابة في حقه وذكره ليعيد كقول عظمة العبد الى الله

ولا ضمان في مال مضموم مضافا لهذا والكلام بعد على نظر قوله لان الاستثناء المذكور في النقص
ولم يعرف الاستثناء الى الجمل الا في قوله كان في اية الفذف لان قوله او كنت هم الغاصبون
لا يصلح جزاء اذ الجزاء مقفوض الى الالة والنقص ليس كذلك اما الذي والغضب العظيم فيصلي
جزاء كذا في الحاشية وفيه خبر ما عني ان الاستثناء متى يعقب فعلا معلقا به بعضا على بعض يتوقف
اي ما يليه عند الا الى الجوع وان كان يصح صرفه الى الكل وقوابه ان الجمل المذكور في هذا النص في حكم
جمله واحد ان حاصله ان المأزبين يعاقبون في الدنيا والعقبى الى الدين تابوا فلا يؤم يعرف
الى الجوع هكذا اجاب شيخنا في قوله وان الدين ذكر الله بالجزء اما حين رخصت بين يديه
الاستثناء المذكور ونعم ما اجاب قوله ولان التوبة يتوقف على رد المال ولا قطع في مثله ان في مثل
ما اذا رد المال لا يبروه ينقطع خصوصه صاحب وهو شرط لوجوب القطع كذا في الحاشية قلت
بعد بدل على ان التوبة بعد الاخذ قبل اقامة البينة ايضا يقطع لفظ الحمد اذ المحض من شرط
وقت سماع البينة فاذا رد المال قبله ينقطع المحض من سواء كان قبل الاخذ او بعد فيمنع الحمد
قبل قوله لا الا الذين تابوا من قبل ان تغدروا ان معناه ما قبل ان يحكم الحاكم بقطع اليد
والرجل فانه يدل على ان التوبة بعد الاخذ وسواء البينة قبل الحكم ايضا مسقط للحمد وقوله في الكلام
بعد ما بان في حكم التفسير بشعرا به اذا اخذ قبل التوبة ثم تاب قبل ان يحكم الحاكم بالجدد ليعطى
الحمد والله اعلم بالصواب ثم هذا الخبر لا يبرر بما اذا اقبلوا ولم ياخذوا المال ثم تابوا في هذا الفصل
فلما ذكرنا بلغة الامام في رايه المألوف انه اذا كان في احدى التكتيين وهذا ياتي بكلمة
او دون الواو ثم اعلم ان المحض من التوبة انما تستغفر بالرد اذا ارد قبلها اما اذا ارد بعد المحض من
فهي لا تنقطع به بل يتغير اتصالها بها هو المقصود منها وهو الرد طارفا في السعة المعنوية فانه لما
رد المال فباعد المحض من قطع والتوبة مسقط للحمد مطلقا وقوله وبقي العثمان اذا هلك في
بيت او استملكه هذا محمول على قول من يقول بالتوبة تصح بدون رد المال اما ما قول من يقول
بالتوبة لا تصح الا بالرد فلا يكره في هذا القول وما ذكرنا من ان التوبة من المسئلة في رد
بعض المملوك كان رد بعضه بئس في وجوب القطع فلا يقطع بالبينة وجب المال فبسط
لان رد المال لا ينافي اقامته للحمد الا ان حيث ان يقطع المحض من التوبة التي هي شرط وبقي العثمان
كلمة لغا للمحض من التوبة فلا يفيد رد البعض قوله فصار كالحال مع العاقل بعد التوبة بشعرا
بان فعله من الخلق والعاقل بعض العلة كافي المسئلة القطع الطريقي ولكن المهم قيل باب
الغاية الهية ان طرحة على التاليف منعت او كبرت الا عند الحاجة اجبت الى
الطريق هذا النص ان طرحة على تامة للتلف الا ان المجموع علة واحد كما اشار اليه حسينا
كما استبر ذكر السيرة في الحدود لان طرحة على لغوه وذكر الغير تافه في بعض المأخوذة
ونعم الحدود لان المقصود من الحدود اخلاء العالم من خوار الفسق ومن الجهاد اخلاء في

الحدود لان في بعض الحدود وقت العبد والجهاد ليس الا حق الله وحق العبد لما جنة مقدر
ورث الحدود معاملة مع المسلمين في الاعلى على المحض من كما في حد الشرب في السير معاملة مع الكفار
فتقديم بيان المسائل المختصة بالمسلمين او في لان الصلح يعلموا بذا هو وقوله عليه السلام للجهاد
ماض الى يوم القيمة التمسك بالنيات الوضعية مسطر لوجوب احدهما جبه واحد لا يثبت الوضعية
بمطلبه و صواب ان هذا الخبر مؤيد بالنص والاجماع فيكون قطعيا فيثبت الوضعية او نقول في الرد
ان كان لا يثبت به الوضعية العملية البارى ان العدة الا في قد ثبتت فرضية بالمعنى الواحد
والمدعى دعوى نفس الوضعية دون الاعتقادية وان كان الجهاد فرضا اعتقادا والاعتقاد
وقا بهما انما قوله عليه السلام الجهاد وماض لادالة ال على بقاء الجهاد الى يوم القيمة اما كونه فرضا
فلا يغير من له وما قال في الكتاب انه او رد فرضا باقيا فذلك مما لا يدرك عليه اللفظ وقوابه
ان قوله ماض صفة فلا يدل من تقدير موصوف ولا يثبت بقوله ثم اقبلوا المشركين انه فرض
هو العين للتقدير وكان معناه فرض باق الى يوم القيمة والمقدر كالمفوض فيصير
للمسك قوله والاول هذا الكلام وهو قوله الجهاد واجب لان المسلمين في سعة منه
اذا الاستثناء وكلم الباقى بعد الشيا فكان في معنى المستثنى منه الشان الى الوجوب على الكفاية
كذا في سره وفيه نظر للقطع بان قوله الا ان المسلمين استثناء منقطع والمفوض عند حرف
المعاضة وليس يكلم باقيا بعد الشيا بالاجماع فلا ينعى التعليق بقوله اذا الاستثناء
يكلم باقيا في فلا وجه ان يقال في وجه دلالة اول الكلام على كونه فرض كفاية اذا حكم بالوجوب
ثم جعل المسلمين في سعة من تركه والواجب الذي كان المسلمون في سعة من تركه بعد الاوجب
الكلان قوله في يصير من فروض الايمان من كل لان فرض العبد ما لا يقطع على الباقي باقائه
البعض وفرض ما سقط على الكل لو اقامه البعض وعند هجوم العدو وغلبته ان كان
ما لا يمكن لاقامة البعض فهو بحيث لو اقامه البعض سقط على الكل فانما فرض كفاية
مطلق سواء كان بحيث يله فعه البعض او لا لانه بحيث لو اقامه البعض سقط على الكل
قوله ومثل البعدين ورف السطاح لا يظهر في حق فروض الايمان كافي الصوم والصلوة وط
بالجمعة والجمعة فان ملك العبد يظهر في حقهما مع الايمان فروض الايمان فانه اراد بفروض
الايمان الفروض التي يجمع مع عذرا السطوح كالصوم والصلوة فانها تجب مع عامة العبد
خلاف الجمعة فانها لا يجتمعان مع العذرا كانه عذر كان والجهاد مع الشيعر العام يجمع
مع العذرا فصار كالصوم والصلوة فيجب على مرة والعبد في حياها العموم والصلوة قوله لو ان لم
اخذ فربما من صفوان عند الحاجة بغير رضاه ويظهر ان المهم قد تمسكوا بالاستعانة باستعانة بين
فربما من صفوان على ما سيأتي ان الله في بعض ان الاستعانة ليست في الجبل في شيء ولان الجبل
ليس بمشروع على الامام والذروع المأخوذة في صفوان كان مشغولا عليه عليه السلام لما روي ان

لما اخذ الذراع من صفوان قاله صفوان انصبا نأخذها يا محمد فقال علي عليه السلام لا بل عارية مضمونة
 واردة وجوه لان الخطر على من يبايعة الامام يتجزأ للغير فان كان مما يجزأ به مما يستفيع
 معينه مع غناه كان ذلك استعانة من حيث وجه الى الرد بعد قضاء الحاجة فلا منافاة بين ما
 والتفصيل سمي استعانة التي يعبر عنها بالماكر فعلا اذا استعان الامام لنفع العامة ومن قوله
 منقوبة والله انما عارته واجبة الرد عند الخوا عن الحاجة وقوله مودة لا يغير لقوله مضمونة
قوله باب كيفية القتال قوله وعرفوهم لانه عليه السلام اوفى البويعين والبيكر
 بما جاء في الحديث لا يعذب بالثأر الا فاقها وفي حديث اخر لا تقربوا بغير الله لانه هذا
 عارته بالثأر لا تعذب به على ان الظاهر ان المراد للرق بطريق التسيب بان يحرقوا بيوتهم بحرقوا
 والنهي هو للرق مباشر بان اخذوا والقوا في النار بان ذلك لما ثبت ان اذ وقعت الحرب
 او زارها وقد جعلوا للرق مباشر والوفى اوفى عارية وهذا لما يكون بالسبب خرقهم بان تحرق
 بيوتهم وعرقهم بان يرسل الماء عليهم . . . والحرب اختلفوا اصحابنا ان وارسا سلام متى يهرور
 للحرب قاله حنيفة لا يعبره بالحرب الا ما فاء احكام الشكر فيها وان تكون متصلة بدار
 الحرب ليس بينهما وبين وارسا الحرب مع غير المسلمين وان لا يبقى فيما سلم او ذمى امتا بالامان الاول
 ان امتا على ان يامان المسلمين وعندهما اذ ابروا فاما احكام الشكر يعبر والحرب سواء كانت
 متصلة بدار الحرب او لم يكن حتى هذا فيما سلم او ذمى امتا بالامان الاول او كذا في الفصول
 قوله انما بذلوا الجزية ليكون دما ودمهم كدمنا وايوالهم كما ووالنا قلت وما كان بذلهم للجزية
 لهذا العوض وجب علينا ان لا نأخذ الجزية منهم الا لتفيق هذا الفرض خرز عن النور فها ان اخذ
 منها اعتداء للامان المويدي . . . وعومهم الى الاسلام هذا في ابتداء الاسلام كان فرضا والامن انما
 ان نشار الدعين فان قلت ذكرى امنى ولا يجوز ان يشار من لا يبلغه الدعوى قلنا ارادوا لا يبلغه
 الدعوى صلا حقيقة ولا حجة قلت انما لا تكون بالوفى من ضمان اثر التعدي والوفى مع
 كون الغنى تدعى كذا في الحقيقة قلت انما لا يستدعى التعدي وانما يستدعى العفة فان اكل
 مال لا يؤخذ الخفصة بوجوب ضمان فانه ليس بحد لجان الترضص وكذا اتفاق الصبي مال لا يؤخذ بوجوب
 الضمان وعلله يوصى باستدعى ما لا و ان يقال الضمان يستدعى العفة ومنه قوله باقتراض الجاهل
 . . . ويمكن ان يستدعى الرجل اياه فيقتله فان قلت عموم الكتاب الواروة في وجوب القتال يقتضي
 ان يقع البدنية تقتل ان الشكر قلت نعم ولكن خفست لكل ما يقولون وصاحبهما في الدنيا مودعا
 فانما قلت انما ورسول ليس في المصاحبة بالموقوف ان يقتل يقتلها وقد ينظر بان نسب
 يقتلها ايضا ليس في المصاحبة بالموقوف بل لا يخفى وقد جاز لان ان يقتل يقتل
 ابيه كما قد ذكر في الحديث . . . ادانوا من اياه في صف القتال لا ينبغي
 ان يقتل بالثأر لا ينبغي ان يقتل من الرجوع حتى لا يعود قوما على المسلمين وكلمة لحيته ان يرمي

بنمك

يستكره متى يحيى غيره فيقتله يؤيد ان نفقة الوالدين واجبة وان كانا كاسبين لان
 في تعريضهما للكب للاق النفقة لهما وليس من العود في تعريضهما للكب والسبب لقتله
 على قوما ذكر ليس اذ في من تعريضهما للكب بل هو اقوى منه وجواب ان المصاحبة بالموقوف انما يجب
 ما لم يتبدل بقتله يجب عليه قتلها بالاجماع دقعا على نفسه وابقاء المصحبة والاب للزنى وان لم يكن
 مستبدا بقتل الولد المسلم حقيقة فمن متبدل حكا من حيث ان قتل المسلم اهم للثأر فقتل
 بانه يصح التثيب لقتله اعتبارا لكونه مستبدا بقتل حكا ولا يصح قتل اعتبارا لكونه
 غير مستبدي به حقيقة عملا بحجتي الحقيقة والاعتبار جميعا **قوله** ولانه يجب عليه احياء
 بالاتفاق فقتله الاطلاق في افتناء **قوله** تعليل المص بقوله وصاحبهما في الدنيا
 مودعا وبقوله ولانه يجب عليه احياء بالاتفاق مشكرا اما الاول فلما صرح به بعض
 الشارحين في باب النفقة ان قوله ثم وصاحبهما في الدنيا مودعا وان كان مطلقا
 يتناول المسلم وغيره الا ان قوله ثم انما بينهما كما الله في الذين اخص الاب للزنى والمشتان
 حتى لا يجب تعقبا عليه الا ان يقال اريد بقوله ثم انما بينهما كما الله في الذين اخص الاب للزنى والمشتان
 سابق الاية وهو قوله ثم لا بينهما كما الله في الذين الى قوله ان يهرورهم والمرة عيان في
 ايهال النعمة وتكرار التعذر امتناع عن لاق الضرر وذلك ليس من ايهال النعمة في شيء . . .
 ولو سلم فالمرء منصوص عليها فيصرف الى الكامل منها والكامل في ايهال النعمة اما في امتناع
 عن الخاق الضرر فمرء من وجه فقتلها مطلق لفظ المرة فلا يد فخر في السهل ايعا اذ المصاحبة
 هو المرة المذكور سابقا فتقوله ثم وصاحبهما مفيد في حق النفقة بقوله انما بينهما كما الله
 مطلق في حقه من البدنية بالقتل لعدم التقييد في حقه واما الثاني فلو جاز احد لهما
 ما ما ذكر في باب النفقة معهما ان الاباء والامهات والاولاد كانوا اربابا او مستأجرين
 لا يجب نفقتهم على المسلم لانما نسبنا عن ابره في حق من يقابلها في الدين ولا غناء ان الكلام
 فيما في الاب للزنى فلا يكاد يستقيم هذا التعليل في حق اللام ان يعتبر وجوب الاتفاق
 في الجملة فالتفاق الا بوجوب مع اختلاف الدين واجب في الجملة فينا قضية الاطلاق في اتفاق
 لكن لو اعتبر ذلك لما حلقت الاب للزنى ايضا لان نفقة الابن واجبة في الجملة وكذا التامير
 لوجوب الاحياء بالاتفاق في الجملة في وجوب الامتناع عن القتل وجوب اباية الاتفاق
 فيما لا يجب فيه الاحياء بالاتفاق ان للزنى عند استبلاء المسلم عليه وكلمة من قتله يعبر بغير
 تحريمه فوق ما يصير مقهورا بقبول الزمة ثم لما وجب الاحياء بالاتفاق مع قدرته على
 الكسب عند ضرورته مقهورا بقبول الزمة ثم وجبته الى الاتفاق دون حاجته الى الامتناع
 عن قتله عند ضرورته مقهورا بان يمكن من قتله وجبته الى الامتناع اسهل اولى اوجب الاحياء
 به فقتل غايه ما ييسر في تحقيق هذا التعليل واما الاب للزنى فنخرجه في جواب الارتفاع

ان شاء الله تعالى وما بينهما انما مباح للاب ان يقتل الابن قصاصا مع انه يجب عليه اجابا بالانفاق
 على الخلفاء في اقصائه الا ان يقال الاجاب الواجب على الولد بالانفاق ان يكون مما يجب على الولد
 ان انفاق للوالد واجب وان كان كاستنفاة نفقة الولد لا يجب عند تدرته على الكسب فانما
 النفقة بينهما بان قلنا لا يجوز قتل الوالد الا اذا كان مبتدئا بالقتل حقيقة وجاز قتل الولد
 اذا كان مبتدئا به ولو صرحا بان كان حربيا او قاتلا اذا اختلفا بغير حربيا على المقتول كغيره
 مبتدئا بالقتل حقا فهو لا بأس بقتل يسير الى ان قتله غير واجب وقوله لان مقصوده الدفع
 عن نفسه يقتضي ان يجب قتله حقا لان قتله في هذه الحالة من ضرر دفع وهو واجب
 هكذا ما هو من ضرر او اتى بغيره بقوله لا ترى لوسنة الاب الممل باليد على ما قلنا من
 وجوب قتله لما سينا بغيره للجهل ان قتل الكاهن واجب على المشرك عليه فهو باب
 لم يشره قوله اي من الجهاد وهو دفع الشرط صلقت قد وقع في غير موضع ان المقصود
 من الجهاد اعلاء كلمة الله العليا الا ان يقال في دفع شرهم ابتداء الاسلام وتوافق بالانفاق
 الى اعلاء دين الاسلام قوله الى ما زاد لوجه تخصيص الزبوة بالذكور المعنى الذي الى المصاحفة
 كما يدعى الى المصاحفة اكثر من عشر سنين يدعوا اليها اقل منه ايضا فكان الخلفاء انما هو في موضع
 الزبوة قوله بغير الهم البينة الطرة عداه بالي لتفهم معنى الارسل الى تنقض العهد وارسل
 خبر التنقض الهم قوله في العمود هذا لفظ الراوي دون الحديث اي قتل النبي في شأن العمود
 قوله وقال اعذر ان شأن العمود فاقا لمذوق هو المبتدأ او في العهد فاقا لمذوق هو المبتدأ
 ونظيره قوله بغير جليل اي اجلا وفي مرمى جليل قوله حاصر العدو والعدو دشمن اسم عام يستعمل
 فيه الواحد والجمع والتذكير والتانيث والمراد بهما الجمع بدليل قوله طلبوا وقوله الهم قوله
 ولو اذن لا يرد لانه مال غير معصوم فان قلنا الرد للملك للعصمة الا بولي ان المروق اذا كان
 باقيا يجب رقه بعد ما وقعت بينه وان كان المروق لا يبقى معصوما بعد القطع قلنا اراد
 بقوله بغير معصوم مباح كمال المروق لانه في مقدر رقت ايدينا وعدم العصمة لعدم الاسلام
 يستلزم الاباحة قوله لان دفع المملوك واجب بالي طريق يمكن ولا شك هذا التعديل اذا
 لم يكن دفع المملوك من غير الاباح ككلمة السكر او بتلغزه او بارتزنا لا يجب عليه ذلك بل لا يرضى
 في القتل والربا ايضا لان المراد بقوله فكلمة السكر عينة الاصل المحال اي باق يرضى بغيره
 ويجوز ان لا يقدم دليل على امتناع حاله الا انظر ار وقد قام الدليل على حرمة اجزاء
 كلمة السكر وقيل البوه الزبوة فلا يكون طريقا يمكن شرعا فلا يتناول التعصم المذكور قوله
 وكذا الولاية له على المسلمين وامان الذي لو ضحك لم حكمه على المسلمين ابتداء الا انه يلزمه حكمه
 او لا يتبدل الى غيره حتى لا يكون من باب الولاية اذ لا حقه في الغنيمة والله اعلم بالصواب
 باب عياد ونسخت قوله كافتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير قت وكرام الله في باب

النية

القامة ان النبي ام اهل خير على املاكهم وكان يأخذ منهم على وجه الخراج وذلك نصريح
 بانسليمه السلام قسما بين المسلمين بل ابتاعه على ملكهم فلا بد من وجه التوفيق ووجه ذلك
 ان ما كان قد اختلفوا في اهل خير فذهب ابو حنيفة حتى يذهب الى انهم كانوا املاكا بغير
 اقرار النبي صلى الله عليه وسلم على املاكهم وكان يأخذ منهم على وجه الخراج وذهب ابو يوسف ومحمد الى انهم
 كانوا سكاريا يأخذهم منهم على وجه المزارعة الى هذا السار المعصومة في كتاب المزارعة
 فاذكر في باب القامة فهو على مذهب ابو حنيفة رضي الله الا بوجه في وجهه وما ذكر
 ههنا من قوله كافتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مذهب ابو يوسف ومحمد وهذا ولكن
 وقف هكذا الشك بان محمد مع ابو حنيفة في ان لا يبدل غير السكان مع الملك في القامة
 على ما سيجي في الكتاب فلو كان اهل خير سكانا عند محمد وجب ان يكون مع ابو يوسف
 في ان القامة على الملك والسكان جميعا لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الدية والقامة
 على يهود خيبر وايضا ما ذكر في القامة فقد ذكر في تحرير ابو حنيفة ومحمد جميعا جوابا
 بما في نكس الى يوسف واذ دليل على ان محمد ايضا مع ابو حنيفة رضي الله في ان اهل
 خير كانوا املاكا غير مقصوم اراضيهم بن الغاني فينا قرض ذلك ما ذكر في المزارعة على ما
 لو كذا اقل على سواد الواق روى ان عمر استأجرهم مرادوا فطلب اصحابه في الواق
 والحامدين القصة ثم جعلهم فقال اما اني تلوت آية من كتاب الله لم استعجب بها علمك بقوله
 نعم ما افاد الله الى قوله هو والذين جاءوا من بعدهم ثم قال اري لمن بعدهم نصيبا من علمهم
 وجعل الخزية على رؤسهم وصاروا اسكالا وذلك ان المفسرين اختلفوا في تفسير قوله ثم
 ما افاد الله على رسوله من اهل التوراة فذهب بعضهم الى انه بيان للولاية الاولى وهي قوله
 هو وما افاد الله على رسوله منهم فما اوصفتهم عليه في خيل ولركاب ولكن الله سبط رسوله
 على من يشاء بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يمنع بما افاد الله عليه وان ان يفسر بغيره
 للنسب من الغنائم مقصوما على الاقسام للثمة وقال بعض المفسرين الآية الاولى في اموال بني النضير
 وقد جعلها الله للرسوله خاصة وهن الآية في غنائم قرية فوجدت في الواق في الآية بيان مصرق لها
 في منسوبة وبالجملة الآية اما بيان مصارف للنسب واما بيان كيفية قسمة ما افاد الله على رسوله
 اموال بني النضير الجاف خيل فان كانت لبيان المصارف للنسب فغاية ما يدل عليه قوله والذين
 جاءوا معطوفا على المهاجرين ان لا يقيم النسب من الاراضي التي فتحت ولا دلالة على ان لا يقيم
 الاغناسي التي هي نصيب الغاني فان كانت لبيان الآية الاولى فطاعة لادلالة على عدم قسمة ما
 فتحته عنق فاحتجاجه غير بقوله والذين جاءوا من بعدهم على من طلب قسمة الاراضي التي
 فتحته عنق بالواق بين الغانيين يحتاج الى مزيد تأمل وفي الثاني ان عمر بن الخطاب
 على اهلها ولم يقيم محنجا بقوله هو ما افاد الله على رسوله الى قوله والذين جاءوا من بعدهم الى ان

يجب

واحدة لا يحل وطنها بعد الاستبراء بحضرة عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومهما سمع وعنده محمد
رضي الله عنهما لا يملكها بالتفصيل أو بالقسمة فلم يبق لأحد غيرها شر كره ولهذه الروايات بورت
عنده ويضمن مملكتها ولها أن سبب الملك فانه يقصو القهر لغنيام بداهل الحرب من وجه لما قر
ضيقف على الحر أركب الغنيام هذا كلامه فلو كان كما ذكره من أن الملك يتم بالقسمة
في دار الحرب كذا البيع لما زعم الجارية التي أصابت بتسمية الامام تمام ملكها بالقسمة الا ان يقال
ان الملك للقبيلة في دار الحرب ان كان لا يثبت عندنا فثبت عدم الثبوت متحققه كما ان قصور القهر
وقيام بداهل الحرب من وجه ومعنى الوطى على الاحتياط فيعتبر هذه المشبهة كالحقيقة في حقه
مختلفا لارت وخالف الامام لعدم وجوب الاحتياط فيها فلا يعتبر هذه المشبهة فيها والله اعلم
ومن مات بعد استقرار الهبة بورت فليسبب هذه الشارة الى ان الملك عنده يثبت بعد الفراغ
عن القتال وانما الزام العدو ولا يثبت بجره الاخذ في هذه الرواية لومات قبل استقرار الهبة فيبقى
الا لا يبرهان **قلت** ما رواه موقوف على محرم رضي الله عنه **قلت** هذا لا ينبغي لان قول الصحابي
حجة اجيب الزام على زعم الشافعي رحمه الله فان قول الصحابي ليس حجة عنده **قلت** قد ذكر
المصنف رحمه الله الاستدلال من قبيل الشافعي رحمه الله بقول الصحابي في كتاب الديارات وغيره
اجب بان الشافعي رحمه الله في تقليد الصحابي قولين في قول القديم تقليد في الجديد لا يقلد
فما كرهناه الزام عليه على قول الجديد وما ذكر من الاستدلال بقول الصحابي من قبيل الشافعي
فعل في القديم **قلت** او دعي بالرفع عطف على قول هو **قلت** العطف على المنداء
نعتي الشكر كونه العبد ولا شر كونه من اجل خبر على صفة **قلت** يمكن ان يكون من باع عطف النسيب
على مولى من تزويده فاعل وعمر قايوم وروي بالنسبة عطفنا على قول وكل مال ويجوز ان يرفع عطفنا
على قوله في يده اي كل مال هو وديعه في يده مسلم او ذمي وجاز ان يجر عطفنا على ما لا يمل ودفعته
في يده مسلم او ذمي **قلت** بناء على ان اليد حصة لا يثبت بعد الفخار **قلت** اليد حصة لا يثبت
على الغنائم فقد ثبت حكمها واليد الحكومية لا يكون من وجه لا ممل الدولة فلا يعتبر بها للشعاع فيجب
اعتبار اليد للغنائم بعد الاخذ بلا معارضة **قلت** لان يده ليست محتوية فصا كالواقع
فانما الطلق فيكون فيها **قلت** فلا قال الشافعي رحمه الله في الجمل لا غير قال ما في طنها مسلم اسلام
والمسلم لا يسترق ابد احواله لا ينفصل ولكننا نقول الجنيح في حكم جز من اجزاء الام وهي صارت
فيما تخرج اجزائها الا يربى انه لا يجر ان يستثنى الجنيح في اعتناق الام حال تلكا في ههنا فان لا اعتبار
الجنيح مستثنى بعد ما ثبت لرقه في الام بعد الاثبات في البيع بمنزلة بقا الرق كذا في الشرح نقلا
عن المصنف **قلت** قوله لا يجر ان يستثنى الجنيح في اعتناق الام حال محل تاخر لما عرف انه لو اعتنى الجارية
ما استثنى عنها حتى الاستثناء وقال المصنف انما فانه اراد لا يبرر مستثنى عند اعتناق الام في الجمل
في العتق لا حرهما **قلت** وقال لا يبرر انما فانه اراد لا يبرر مستثنى عند اعتناق الام في الجمل
وقال لا يبرر انما فانه اراد لا يبرر مستثنى عند اعتناق الام في الجمل

والمصنف

والصحيح ان يقال وما كان غصبا في يده مسلم او ذمي فهو في يده عند أبي حنيفة ومهما سمع وعنده محمد
لا يكون قبا وذكره في شروحه الجامع قول محمد أبي يوسف مع قول محمد ومهما سمع **قلت** ثم للمصنف
سهم فيه بالفارس ولم يقل ذلك الا لصاحب الغنائم والرجال سواء وذكر ان الرجال سواء وذكر
ان القياس في استحقاق شيء من الغنيمة بسبب الفرس لان الله الحر يساوي الآلات لا يستحق
شيئا من الغنيمة فكذلك هذه الآلة الا اننا تركنا القياس فيه بالاثرو ولا نص في البطل فافضلنا في القياس
كذا في الجزالة **قلت** ولان الاستحقاق بالغنائم بالغنيمة والمدة الكفاية يعني ان الاستحقاق للغنا
في الغنيمة باعتبار ما هو منه من الكفاية في امر الحرب والكفاية من القارس في ثلثة امور الفرس
الكسر والنبات والراجل يكفي للنبات لا غير حيث لا ياتي منه الكسر والفرار في نفس القارس
على ثلثة احوال من نفع الراجل لان نفع الكرو والفر والنبات ونفع الراجل للنبات لا غير **قلت** الا
منه من نفعه في الغنائم **قلت** كيف يصح تخصيص العبد والمرأة على الغنائم وبما لا يمكنه بعد
المولي وفي الزوج فكان الرمي عند قتالها على امر محرم **قلت** وقال الشافعي رحمه الله في سهم
يسنوي فيه عتقهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وفي الميسوط سهم ذمي لانه لا يقدح في
صلى الله عليه وسلم يبرره الزم في حال حيوة ولم يبرر لهم ذك بعد وفاته عندنا وقال الشافعي رحمه الله
هو مستحق لم يعمول من اقطار الارض فنقسم بين ذكورهم واناثهم بالبينونة وهذا الجمل فانه الكفا
من قول للذكر مثل حظ الانثيين **قلت** فاما ما ذكره في الخمس فانه لا يشترط العلم بذكرها باسمه
والدليل على ان ما ذكره رحمه الله للذكر وليس له سهم يبرر الى عاودة الكعبة ان كانت القسمة
بقرية منها وانما عاودة الجوامع في كل بلدة هي قرية من موضع القسمة لا هو قول ابي العالمة
قول النبي صلى الله عليه وسلم يا معشر بني هاشم ان الله كره غنائم الناس واولادهم وعوضكم منها
خمس الخمس وانما يكون لهم خمس الخمس اذا لم يكن لهم في الغنيمة على شئ منهم خمس الخمس ثم
الاعتبار باللطيف في كرامه سبحانه وتعالى في المصارف مع تعالين شايبة الاحتياج وحكمه الدنيا في الدنيا
والآخرة جزاها وكثرت بها اما اذا لم يدر احد عن ثلث سواله صلى الله عليه وسلم فان حصة العالمة قد
في الله نعم عن الاعراض الدنياوية والاخرة ما لم يبلغ حصة اقر من العالين كما قال مالي والدنيا
وقال الدنيا لكم والعقب لكم والمولي لي وقال الله نعم ما زاد في البعده ما حق وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خذوا حياكم عن الدنيا ما لا تخذ من غير ما لا يحاد نفعه بطيب اخذ شيئا من الدنيا بحيث اراد ان
وسمائه وتعالى ان ياخذ الرسول عليه السلام من الغنيمة ما يكون له ولا يمل ولا ينفصل عليه ذلك
ذكره في المصارف لكيول اخذ الرسول موافقة مع الله تعالى في الصورة فيجوز عليه الاخذ وبذهب
عنه النفل وكرهه القليل ما قطع شبهة الاختلاف فان امر الله تعالى في سهم الغنيمة لرسول الله
ما ان يكون المطلوب به اختام ياخذ ام يتنا وز حيث اراد بخفض الاخذ ذكره تعالى في سهم
سهمهم رسول الله ليقطع شبهة الاختلاف اذ لا يتصور الاختلاف فيما جعل لنفسه وما الجبا لغيره

الحكم وطهارة مال العينة كانا راسا ذكره الى ان الغنية في الحل والظهاره حيث لو كان ايجابا
لاضرتها الا اني منزعه عن ان يكون لي حاجة وانت من ارباب الخوايج فانت بها احو وقيس بالغنى
في كل العينة ايضا فانها لم تكن حالالا في الامم السالفه فبالغنى في حلها تحقيقا وتاكيدا للغنى
ما كان من الحرمة قوله والعوض انما يثبت في حق من ثبت في حق العوض وهم الفقراء **فليس**
فوجب ان لا يصرف الى اغنيائهم في حيوة النبي عليه السلام لان اعمال الناس لم تكن حالالا لا غنيائهم
في حيوة النبي عليه السلام ايضا وقد اشدنا فيما بعد بقوله والاجماع انفقوا على سقوط الاغنياء الا انه
كان يصرف الى اغنيائهم في حيوة النبي عليه السلام اذ السقوط بطلوا الثبوت وقد روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يعطي الاغنياء منهم فانه اعطى العباس وقد كان له عشرة وعشرون عبدا كل عبد
يخرجه عن عيشه العاد كذا تقدم في الامم بان العلة عندنا النعمة لا الذبابة ايضا ليشير الى ان لا فرق
بين الغنى والغنى في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم اعدم اختصاص النعمة بالفقراء بل الاغنياء وكانوا
انفق عليهم الا ان يقال علة استحقاق ذوي الغنى في النعمة والفقرة جميعا غير انهم اضافوه الى النعمة
فما هلا انما استحقاق النعمة فليقتل عليه السلام انما لا يزال هو هكذا في الجاهلية والاسلام
عليه ما عرفنا انما استحقاق النعمة فليقتل عليه السلام انما لا يزال هو هكذا في الجاهلية والاسلام
وانما نال في البناي والمساكين وامن السبيل كيلا يكون دول بين الاغنياء منهم فالتعليل
بقوله كيلا يكون دول بين الاغنياء منهم فليقتل عليه السلام انما لا يزال هو هكذا في الجاهلية والاسلام
فمنهم من يقول بعد ذلك الفقراء المهاجرين بدلا عن قوله لذوي الغنى بدل على استحقاق الفقرة وتقدر
توقيرهم المعاني ان منهم من يقول في يستحق الفقرة مع الذبابة عندنا وذلك ايضا يدل على استحقاق
الفقرة عند اغنيوة النبي عليه السلام والافلاسهم لا قربا بعده بل السهام للاصناف الثلاثة
يدخلون فيها على قول اكثر في خلافا المطلق واليقال قوله كيلا يكون دول بين الاغنياء منهم
مذكورة في النسخ وانما غنى الغنية ما الذي ما يؤخذ من الخاف ضيل ولا رجاك الغنية ما يؤخذ من الخاف
فلا يازم من استحقاق النعمة في مصارف التي استحقاقها في مصارف غنى الغنية ولئن سلم انها معنى واحد
وهو ما وصل الى المسلمين من اموال الكفار كما هو قول البعض فيقول كيلا يكون دول بين الاغنياء منهم
معناه واسم اعلم لا يعلى لا غنى على الفقراء كما كان في الجاهلية فان الرؤساء كانوا يستأثرون في
الغنية بمعنى جبا مصارف التي على الودع المذكور كيلا يستأثروا الاغنياء والرؤساء وما بعده
وهذا لا يعلى استحقاق الفقراء في الجميع لا ما نقول ان فان الغنى والغنية بمعنى واحد وكان قوله اما انما
الاية لبيان مصارف فقرا هو قول بعض المفسرين فقلنا ان التعليل بقوله كيلا يكون دول بين الاغنياء
منهم فليقتل عليه السلام انما لا يزال هو هكذا في الجاهلية والاسلام انما لا يزال هو هكذا في الجاهلية والاسلام
جعل مصارف غنى الغنية في مصارف التي كان قال اما انما انما على رسول الله من اهل القرى فصار
مقصد مصارف غنى الغنية كيلا يكون دول بين الاغنياء منهم ولولا ان ذلك لعل على استحقاق الفقرة في مصارف

مكة هذا غير ان عدل الى الاطناب بذكر المصارف اعدا بعد توضيح المختصر من الكلام والمطهر
استواء هذا مع ان استحقاق الفقرة في مصارف التي استحقاقها في مصارف غنى الغنية ولا انما
متا كما ان تظاهرها مال الكافرين وصلت الى ايدي المسلمين في حق من ثبت في حق العوض
يعني لولا القرابة وهم الفقراء **فليس** في حق من ثبت في حق العوض
وسلم الا بنو هاشم ودول بني المطلب وقد قسم النبي عليه السلام الحسن بين بني هاشم وبين بني المطلب
حقا قال بنو عبد شمس وبنو عبد مناف انا لا نذكر فضل بنو هاشم كما نذكر الذي جعل الله فيهم ولكن
نحن وبني المطلب الذب لك سواك فما بالك اعطيتهم وحرمنا فقال عليه السلام انهم لا يرثون
هكذا في الجاهلية والاسلام وسبك بين اصابع ثلث ان بني هاشم هم الاصل في الاستحقاق
لانهم اقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقر من المتبعين للارادة من اطلاق ذوي
القرابة كما لو وصي لذوي قرابة فهو للاقرب من كل ذي رحم منه الا ان النبي وم الحسن بين المطلب
بين هاشم لا استحقاقهم في نعمة النبي صلى الله عليه وسلم واجتماعهم معهم في القصر والبشرى هاشم
والاسلام فينتظر في استحقاق الحسن من غنى الغنية عوضا عن الصدقة حرمان الاصل عن الصدقة
دون البيع نعم ليكمل بان الحسن من غنى الغنية لا كان لبني هاشم ومن الحق بهم عوضا عن الصدقة
الحرمة على بني هاشم لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم وجب ان يبقى الاستحقاق ما بين حرم الصدقة
وحرمها باقية بعد وفات النبي عليه السلام فينبغي ان يبقى عوضها ايضا وهو الحسن من غنى الغنية
وليسبق فانه لا يسهم لهم لان وانما لا ينقسم على ثلث اسهم للفرق الثلاثة وهم داخلون فيها عند الكرمي
خلافا للطحاوي وجوابه ان استحقاق غنى الحسن عوضا عن حرمان الصدقة يجب ان يكون على نحو
استحقاق الصدقة لولا القرابة واستحقاق الصدقة انما يكون على وجه حراز الصرف المبرم على
وجوبه ونحن نقول بحراز صرف بعض الحسن اليهم **فليس** اعطاهم النعمة الى قوله ان المرام
النعمة لا قرب القرابة **فليس** لجواز ان يكون العلة هي القرابة كما هي ظاهر الآية ويكون كراد
به قرابة القرابة وكان الحديث لبيان الحاق بني المطلب بين هاشم وجعلنا ثلث القبيلتين قبيلة واحدة
كانه قال الحق يحكم الآية هي قرابة قرابة الرسول وهم بنو هاشم غير ان بنو المطلب مع بني هاشم
كشي واحد لانهم كانوا اسي سكة او اذا كان كذلك لا بد من الحديث على ان اعطاهم النعمة وان العلة هي
النعمة دون القرابة وان المواد قرابة النعمة دون القرابة وذلك ظاهر توضيح ان القرابة في الحقيقة هو قرابة
القرابة وقرابة النعمة كما المجاز من الحقيقة وقد امكن الصرف الى الحقيقة اذ القرابة اذا اطلق يتناول
الاقراب بالاقرب في الوصية لاقرابه والذي قرابته فخال ينسب ان لا يكون السهم الا لبني هاشم لانهم
اقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير ان الرسول عليه السلام الحسن بين المطلب بين هاشم لانهم
كانوا اسهم في الجاهلية والاسلام والعصر والبشرى حقوقهم فالعلة اذ هي القرابة كما ظهر من النص الا ان بني المطلب

الحق بالانزاع والفرار من الغزاة القريبة متفق فيهم كما واعتبار ذلك ولا في معنى الصدقة
نجم
الصدقة لو كانت هذه المشابهة مقبولة لما طرأ على خمس الخس في حياة النبي عليه السلام
ايضا ولما طرأ على السلام اصلا ولا اولا ولا خلافا قلت ان الطحاوي رحمه الله ادعى سببا في
النظر لمصارف من حيث انه مصارف الصدقة وانما تعين مصارف الصدقة بمصارف
بعد وفات النبي عليه السلام لانه كان يصرف اليه في حياته عليه السلام لم يكن مصرفا
للصدقة وكذا يصرف اليه في حياته عليه السلام للصدقة او الغزاة لا للفقراء فاما بعد وفاته
عليه السلام فلم يكن له ولم يكن له هذه السببية في حياة النبي عليه السلام فلا يحرم اذا دخل
الواحد والاثنان والاربعة من ارباب الواحد والاثنان من لا حكمة له اي اذا دخل من
لا حكمة له من غير ان يكون له حكمة في حال القتال فبذلك لانه لا ينبغي ان ينقل يوم
الهرم لان المنفعة التي يحصل منها الحاجة اليه بعد ان يترك العدو ولا يجوز لانه ينقص ابطال حق الفقراء
والغنى بل انفع يحصل وكذا ينبغي ان ينقل من غير استثناء يوم الهرم بقوله من قبل
فتبلا قبل يوم الهرم ولم يسم مع هذا الواطئ بقى التمسك يوم الهرم لان عانة القتلى لا يكون
يوم يرد طال بعد الهرم وقد سلم عليه السلام والاسارى لم يرد مع ذلك بعد ما دفع الامام
الخمس في الذخيرة وتجاوز التمسك بعد ما وقع المحذور مطلقا وان كان فيه ابطال حق الفقراء في
الخمس اما عالة لست فاما ردت بالامر من واما لان حق الفقراء في خمس الغنائم لان خمسهم
الكل ما جاز ابطال خمسهم بالتسليم قبل الاضاعة فلا يجوز ابطال حق الفقراء عليه ولي الى هذا
لفظة وهذا الظاهر ضعف ذكره في الحاشية حيث قال لانه لم يقبل بعد خمس لا يجوز لان فيه ابطال
للمسألة وادعى في حق العينة وهكذا امثل ما ذكره الشرح في تعلق السيد الكبير حيث قال اذا قال
ما احسنتم فهو لكم ولم يقبل بعد خمس لا يجوز لان فيه ابطال الخمس الذي ادعى فيه ابطاله لا يجوز
المسلمين وادعى ان لا يجوز قال النبي عليه السلام من غنم غنونا وترزقون الا بضعفكم هذه الغنم
ملعلة في المسئلة روايتين واسمها علم ولكن ما ذكر في الذخيرة الظاهر لانه لما جاز ابطال حق الغنائم
بالتسليم طار بجوار ابطال حق الفقراء اولى ولا ينقل بعد احرار العينة ذكر في الذخيرة
بالتسليم بعد احرار ان يقع العينة في التمسك في ايدى العسكر او السيرة او وقعت في ايدى المسلمين
ان ينقل لان بعد الاضاعة صارت العينة حقا للجميع في التسليم ابطال خمسهم في ذلك الوقت ابطال حق الغير
حراره والاضاعة قد تعارضت في هذا الباب في جميع المعنى لان التسليم قبل الاضاعة اما جاز
للغير المسلمين لا يبرهن بعد هذا اكله وهو اشارة الى ان الاحرار بعد الاسلام وتلك خمسهم بالاحراز
بها ليس بشرط الحرمة التسليم لم يوجبه بعد الاضاعة احرار وادار الاسلام اولا والتسليم في
بعد احرار العينة بعد الاسلام بعد التسليم المذكور بشرط ان المانع هو ما ذكره الاحرار بعد الاسلام
واستلزم لان من التسليم لا يجعل بعد احرار العينة بعد الاسلام الاس من قبل لان التسليم

المحتاجين من الغزاة ولا يجوز التسليم به للاعتناء صرح به في كفاية الذخيرة في قوله لا يجوز
للمحتاجين في الخمس نعم ولكن التسليم من الاضاعة في الثلثة لما ذكر ان التسليم من الخمس لا يجوز
انما يجوز اذا كان التسليم لغيره فلا يكون فيه ابطال حق احد لجواز التسليم في واحد من الاضاعة
الثلثة نعم فليس سببه لان سبب ذلك ان اسم لا يسلط في غير هذه الاشياء سلب
ومنزوع عنه من غير صلب فلا يدخل تحت السلب على قاعدة التخصيص اذ هذه القاعدة
الى الخصم وان كانت مجمعا عليها لانا جعلنا المحذور الذي هو سببها بوجه سببها لانه كونه مباحا
لايجوز كونه محظورا او الخصم لا يجعل سببا للثبوت الا ما هو مباح في كل وجه ليس محظورا اصلا
وايضا نحن جعلنا بعض المحظورات سببا للثبوت فيها لغيره قال القاضي بملك المقتضى
لوجوب الضمان وللخصم لا يجعل سببا بطريق التبعين ايضا فانما كانا محافظا للخصم هذه القاعدة
استد من تحفظنا اياها اضاها اليه وجعلها كالتحقيق في ذلك ولما لم يكن في الحاشية
ولنا قوله نعم للفقراء الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم والفقير حقيقة من لا يملك في ذلك
الكتار او الام لا سيما اخرجوا وقرره عليه السلام من اسلم على مال فتولاه لانه لا يملك هذا المال
هذه اكله قلت القسك بالآية والحديث المذكور في شكل اما بالحديث فهو ما يقتضيه في الحديث
لان معناه على ما مر من اسلم ولا مال فانه لا يكون ولا يكون فاصدا لا يمس هذا جانيا وعباسا لا يمس
اذا استولى على مال المسلم واخره به اياه ملكه يقتضي خلافا وذلك لانه لما لم يملك ما اسلم في دار
الحرب فلا يملك الحاكم في دار الاسلام اذا ظهر عليه اولى داما لآية فلا يقر للفقراء المهاجرين
بدل من قوله لذي القربى مع ما عطف عليه فيدلى على استزاد الفقير في ذي قرابة الرسول واليتامى
والمساكين وامن السبيل سواء كان بدل الخلل من الخلل او بدل البعض من الكل كذا في التفسير للفقير
المهاجرين منهم اذ البدل هو المقصود بالنسبة ختمه ل البعض من الكل لان الحكم في حق البعض ولا
الكل حتى ان الفقير في كونه زيدا رأسه هو الرأس فقط من المصارف فيلزم ان يكون لهم الفقراء
من الاضاعة في كونه وقد اجمعوا على ان الفقير بالمعنى الحقيقي ليس بشرط ان السبيل بل الشرط انما
هو الاحتياج فيجب اليه ايراد الفقراء المحتاجون اعلم من ان يكون الاحتياج لعدم الملك بعد البدل
عن المال ولو اريد به الفقير بخلافه عدم ملكه المستلزم يستقيم ايضا لان السبيل لانه ليس بشرط فيه
لا يقال لانه ليس سببا بل هو غلط في حرف العاطف لان هذه قد شاذ الا يبرهن انهم ضاعوا اياك
من الاسند ولو سلم من خلاف الظاهر فلا يعمل عليه مع استحالة البدل في المحذور لغيره جاز في قوله
الشاذ في جرحه على تقدير التسليم اي لو سلم ان الاستيلاء محظور كما زعمت فهو محظور لغيره وهو
سببا للكل او هو جاز فيقال ما ذكر من ان العينة لا يبرهن احرارهم بعد الحرب فيصير مباحا مقتضى
كونه الاستيلاء مباحا في الآخرة ولا يقتضي كونه مباحا في الابتداء فينبغي في الابتداء على الحرمة واما
لا يجعل سببا للكل فاجاب بقوله والمحذور لغيره اي احرار لان الاخذ بالمثل غير مقيد وقد

بقال لو كان ذلك غير متعدي لم يحرم بيع كرس الخنطة مثلا بكونه اذا الشروع لا يرد بما لا فائدة منه
ولا يأخذ الارث ان الملك صحيح اي ملك المشتري من العدو في الارض صحيح والملك العيني
لا يزال الا بعوض ولو اخذ له اخذ منه وان لا يفيق **فصل في الجارية الماسورة** اذا ولدت ياخذ
الملك القديم مع ولدها بنس الجارية او يفتن بها فكما صح اخذ الولد بعوض الاصيل مع ان ملك الملك
من العدو في الولد صحيح وجب له بيع في الارض بعوض الاصيل ايضا **باب** بالحق المالك القديم
في القايمة دون الغايبة حتى لو قتل المملك الماسورة لاشي للمالك فله اذا فقت بعينها لا يسقط عنه
شي من الثمن وان فضاها المملك الماسورة والولد كما لو وصف القايمة للجارية فضاها معها بعد اهلها
كما ياخذها بغير اجزاها القايمة اما الارض فعوض الجيرة الغايبة لا حق للمالك فيه فكذا في عوضه
فلو اخذ عوضه وجب عليه رد مثله وان لا يفيق نعم يسكن بان الجارية اذا ولدت لا ياخذ
ولي الجناية ولدها ولو فقت بعينها فاخذ المولي ارشها ياخذها ولي الجناية مع ارشها والملك
القديم ياخذ ولد الماسورة ولا ياخذ ارش عينا والفرق فيشكل الا ان يقال حق المالك القديم
في القايمة من الماسورة عند اخذها كدفعي لا يتكس المملك عن ابطاله ولا حق له في الغايبة
اصلا وان فضاها المالك وولي الجناية فحقه في القايمة والغايبة معا حتى لو فضاها المولي لا يسقط
حق المولي بل حشا المولي جنتا والنفاء ولكن حق في العين غير متوكد كتمس المولي من ابطاله باقتناء
الغدا ما اذا كان حق للمالك القديم في العين القايمة عند اخذ دول المستهلك فكذا كان حق في
اوصاف الغايبة عند اخذ دول المستهلك لان الوصف يوجب للعين فثبت الحق فيه حيث يثبت الحق في
المستهلك فله اعن وصف المستهلك متى متى حق في الوصف الغايبة تعدي الي عوضه وهو الارض
ولما كان حق المالك في الماسورة متوكدا دون حق في الجناية في الولد بعد الانفعال
لا يوجب وصفا من كل وجه فلما يسري اليه ما هو المتوكد من الحق وهو حق المالك ولا يسري اليه
ومع متوكد وهو حق في الجناية واما ما ذكره المصنف من انه في كتاب الجبايات تعليل لعدم
سراية وجوب الدفع الي ولد الجناية بقوله لان وجوب الدفع في ذمة المولي لا ذمتها وانما بلائها
ان كلف المحقق وهو المدفع والسر انما يكون في الاوصاف الشرعية لا في الاوصاف الحقيقية والدفع في
الجناية فعل حقيقي فلا يسري الى الولد شي منها ايضا ومع ذلك يسري الى الولد في
من الثمن لان الاوصاف لا يبقا بها شيء من الثمن بهذا السبيل لان الوصف لا يبقا بها شيء من الثمن
يصير مقصودا بالانكشاف منها مقصودا بالانكشاف لا يرى الي ما ذكر في المراجعة اذا اشترى
انتهت مورت ببيعها مراعاة بلائها او فضاها بعينها او فضاها اجنبي فاخذ ارشها لم يراج بلائها
صار مقصودا بالانكشاف فبقا لها شيء من الثمن كذا في الجارية الا ان يجازي عنه بان لا يمكن للمالك القديم
حق اخذ الارض صلا في حق بغيره المملك بخلاف مسألة المراجعة لانه متعلق بصفة ولو كان له فضاها

من الثمن

من الثمن حقيقة بان يكون المبيع حسن حقيقة ليس الا بانه عاين العتق الذي احدثه ان
في المراجعة ملحق بالحقيقة ومنها حق الاخذ في العين بالنقض خالف القياس فكيف لم يرد
وهذا الجواب حقيق للمسلمين الذين ذكرنا في الجارية على ما ذكره ان شاء الله تعالى وايضا لو
العبد والعبد الماسور من مسلم وفعا بعينه وجب دفعه الموهوب الي الفاني اخذ منه اخذ
الملك القديم من الفاني بقيمة العبيد في حقيقته رضي الله عنه وعلمه في الجارية وغيره بان الطرف
يصير مقصودا بالانكشاف وانما في بعض الاصل سقطت حقيقة من الثمن فلو كانت الاوصاف
لا يبقا بها شيء من الثمن من العوض كما ذكرنا لزم ان يكون المسلم المذكور قيمة يبيعها بالانكشاف والبيع في
الجارية في فصل من كتاب البيوع ان الوصف لا ينسب الي الثمن قبل القبض هو ياخذ قسما من الثمن
اذا صار مقصودا بالانكشاف عند قبض المشتري حتى لو اشترى عبدا فوجده عيبا فصلا من عيبه
على انه قبل القبض لم يكن الا انه عوضا عن العيب زيادة في اصل المبيع حتى لو كان المولى على العبد
والا انه على قدر ثمنها حتى لو وجد باصدا عيبا ردة بخصه من الصلح بعد قبض ثمة الا انه عوض
حتى لو وجد بها عيبا ردة بها بخصه العيب الثمن وكذا الوكيل بالشراء اذا قبض بالقبض
ولزم المولى ولو رضي به بعد القبض لا يصح ولزم الوكيل لان قبل القبض جيب للعيب من الثمن على الباع
وبعد القبض بخصه العيب على الباع فبطل اسقاطه في حق الموقل هذا كلامه والفقي هنا بعض منقبض
المشتري من العدو فيجب ان يكون له حق من الثمن ثم ما ذكر في الجارية من الدليل على قوله ولا يجزا
شي من الثمن بقوله لان ما يعطي فداء وليس يرد له في حقه والفداء لا يقابل شيئا من الاوصاف
فشكل ايضا بهذه المسئلة وما ذكر فيه بعد هذا بقوله واد اعوز الماسور عند الملك من العدو
او عند العدو فان اخذه المولي بالثمن او بالقيمة ثم علم بالعود له لانه انما اخذ ليعدو القديم ملكه
يوصف كما ان عند فداء او بصفيا ردة كما لو اشتراه الا اذا حدث عنه عيب فيرجع بالنقص
هذا اللفظ ففدا الحق فدا المالك في حق حكم الرجوع بالنقص عند صدق عيبه في الشراء ثم
بالرجوع بالنقص في فصل المشتري بقوله لان جزاء الغايبة صار مستحقا بالعقد وقد تعذر
مسلم اليه في وجبته من الثمن لانه صلا مقصودا بالمنع فيكون له حصه من الثمن هذا كلامه
فعلم ان رجوع المالك بالنقص انما هو باعتبار ان هذا الوصف صار مقصودا بالمنع فيقال له شيء
من البدل لئلا يكون الفداء لا يبقا به شيء من او لا يصار مقصودا بالانكشاف لانه لا ينبغي ان يرجع
بالنقص عند حدوث عيبه في ثمن المالك **فصل في المالك في الشفعة** خلافا للشفعة الي قوله والوصف نقص فيه
كلمة **الفصل في قبيل** شراء التاجر صلا بغيره شراء فاسدا من وجوب الرد **فصل في الجارية مسئلة**
الشفعة بالمشتري شراء فاسدا او ولي من شراء التاجر من حيث ان شراء المشتري يرد في
الشفعة مكرهه خلاف شراء التاجر بدون رضا المالك كذا في الشراء **مسئلة** الجارية مسئلة
بالشراء الفاسد يقتضي ان نقص الارصاف في الشفعة وان فاضت بافها من ثمن البيع

من الثمن

والسنة كذا من رمضان وقضاء الشفعة بغير النقص في البيع الفاسد بالقيمة فأي تسامح كان
 ان الشاري مسئلة الشفعة ليس في حكم المشتري من كل وجه بل في كل وجه ان كان منها
 في المشتري مستحق الرقة الى غيره فلا يمنع التفاوت من حيث الضمان بالثمن او بالقيمة المحلقة
 به ثم لما كان مسئلة الشفعة كسلة البيع الفاسد من وجهين ولا وجه جعلنا الاوفاً مضمونة
 عند كرها منصوصة بالانفاق غير مقصودة عند سلكها بانه مما لا يعمد اليه ولا اعتبار به في
 هذا لا في غير ذلك من حيث ان طامس القبطين واجب النقص كرضا المحل للشرع كذا في
نظر للقطع بالنقص في الشفعة للمحل العبد لا المحل للشرع حتى لو رضى العبد بالنقص لو كان
 للمحل الشرع لا سقط حكمه برضاء الا ان يقول معنى قوله المحل للشرع اي حكم الشرع **قول**
 بالاداء ان طامس القضا يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الاداء اصله لا وقت القضا على المشايخ
 لا ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من انقضاء ولا لا يقضي على المحل لا يقضي على المسلم ايضا
 لعدم الالتزام بالانضمام احكام الاسلام مطلقا بل يقتضي المساواة بين الخصمين هكذا ذكر
 في الحاشية وغيره ان المساواة بين الخصمين على هذا الوجه غير لازم الا بركا في بعض النسخ
 للاب على الابن ولا نقض لابن عليه وكذا يقتضي بالنقص للمحل العبد ولا نقض للعبد وكذا
 يقتضي بعبادة الابن على الرجل لغيره ولا نقض لغيره الشراة على غير فعله ان المساواة بينهما
 ليس لما زعم الا ان يقال انعدام النسب بين الخصمين على الوجه المذكور انما يمنع القضا اذا كان
 واية القاض على احد الخصمين كما في مسئلة المشايخ اما اذا كان للمحس قبل احد الخصمين مع كمال ولاية
 الفاضل في المسائل المذكورة فلا يمنع وذلك ان الرضا قضا والمصانعة على من عليه ولاية دون من
 لا ولاية له عليه لتصرفه من عليه ولاية والشرع مد فروع لا يقال قضا والقاض لولده او الوالد لغيره
 وقضاؤه عليه بما يميز مع ان النسب قد ناسخ من جهة القاض فعلم ان قضاها من قبل القاض
 ايضا لا يمنع القاض لانا نقول قضا القاض للوالد او المولود ان امتنع لولده او الوالد فقضا القاض
 آخره دار الاسلام لا تمنع فتنسب النسب بالمرافعة الى قاض آخر اما المساواة فلا يملك الحكم للمحل المحل في
 في مسئلة الاداء في دار الاسلام طرعا زالحكم للمحل في عليه لغيره كذا في بعض النسخ من قول
 دار الحرب تاجر من غير بين المسلمين والكفار المنصف في امره بها جمع في الدعوى والاجماع
 بين اداء المسلم للمحل المحل ولم ينعرض في الدليل والتفصيل الاداء ان المسلم حرييا وهذا كما في غير
 واما القصب فلما بينا ان ملكه وذلك لا غصب بالمحل المحل في استبداء عليه والاستبداء
 على بالالمحل في بوجوب الملك لمن استولى عليه مسلما كان المستولى او حرييا كان الروم اذا طلب
 على ذلك استولى على امره لم يملكه حرييا ولا حرييا لم يملكه حرييا لان سبيلك هو الاستبداء
 واستبداء المحل في على بالالمحل في غير العذر فلا يكون محظورا فلا يملكه حرييا
 لانه لا قدرة له على العصابة مع شيان الدارين والوجود على اعتبار من تركها ان نصيب
 يقال

هذا لتعجيل تقاضيه وسماطلا في قوله من قتل مؤمنا الآية وجوابه ظاهر لان النفل انما يبدل
 على وجوب الدية ونحن نقول به ولكن لا بد منها على العاقلة والنفل لا ينعرض لوجوبها على العاقلة
 والنفل لا ينعرض لوجوبها عليهم انما ثبت ذلك بدلالة ظنية يصح لتعجيل المذكور معارضها
 لانهم يسكن بان وجود المعنى المشكل للحكم يعتبر في الاكراه في كل فرد خصوصه فينبغي ان لا يباي في تعجيل
 مع النفاضة في المشايخ قوله ان اسلم في دار الحرب ثم جاء الى دار الاسلام فظهر على الدارانية
 على المسلمين عليها فالارادة الصغار احراز في قوله وكان من مال اؤمه مسلما او ذميا فهو ليس
 وذكر في الشرع فيما تقدم نقلا عن الفوائد الظاهرة ما يتجلف المذكور هنا حيث قال وصنا سائل
 اربع اصحابها اسلم المحل في دار الحرب لم يخرج حتى ظهر على الدار فالحكم فيه ما ذكرنا ان لا ينعن نفسه
 واولاده الصغار ما كان في يد من المقتولات الى الثانية المحل في دار الاسلام واسلم لم يفسد
 المملوك على داره باصله وماله وجميع ما خلفه في دار الحرب واولاده الصغار والمساكين اسلم
 المحل في دار الحرب ثم دخل دار الاسلام ثم ظهر المسلم على داره بجميع له صكاته الاولاد الصغار
الرابعة دخل المسلم دار الحرب بايالة واستقر فيهم اموالا واولادهم معهم مع نفسه دار الحرب ثم ظهر
 الدار الى الجاني في حيايته في دار الاسلام في دار الحرب ثم رجع الظهور عليها الا في فصلين احدهما ان
 اولاده الكبار رجلا لا يصيرون قنالا في ان كانا في داره عند حري لا يصير قنالا على رواية
 اي سليمان وعلي رواية ضعف يصير قنالا على هذا القطع فالصورة الثالثة عين مسئلة الكتاب ولكن
 حكم منها يكون جميع ما له صكاته في دار الاسلام الصغار على خلاف حكم الكتاب في العلم لانه
 جعل التحويل كل الموجب جوعا الى حرف الفاء وذلك للجزاء وهو من جزاء اذ كفي قضاة قبل سبيل
 وانما يلزمه اذ يجب جمع شي آخر وهو المطلوب للنقص ان يقول التحويل انما يجب جزاء عن مباشرة المحل
 فعليه ما دل عليه حرف الفاء ان لا يجب عليه بمقتضى الفعل الا التحويل فاما الدية فلا يجرها جزاء عن
 بل لا عن المحل حتى لا يتعد ويتعد القاتلين وجزاء الفعل يتعد بتعدد المحل لا يري في قوله
 في قتل العود فجزاؤه جهنم حيث كل جزاء جهنم ولم يمنع ذلك عن وجوب القضا للمحل في داره
 بدلا عن المحل فكذا احسن يكون كل الجزاء عن القتل هو التحويل وكذا الدية بدلا عن المحل لا جزاء عن القتل
 حتى يؤدي الى ترك موجبات القضا المبينة عن الكفاية فاذا وضع عليه الجزاء وهو ذمى المراد
 بوضع الجزاء التزام فراجح الارض مباشرة سببه وهو الزداعة او تعطيلها عنه بالتمسك بها هو الصحيح
 فاذا دخل المحل في داره فخرج ذمته لم يضر ذمته فكذا احدا او ذكر تبديل كتاب الشفعة
 في فصل اذا اراد ان المظفر ما تخالف المذكور هنا حيث قال اذا اراد ان المظفر ان يخرج بوله هاتين
 ليس له ان يملك لانيه من الاثر ارباب الان يخرج بها الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها بلاء التزم للمنام
 فيه عزا وشرا قال عليه السلام من ثاقل ببلدة فهو منهم ولهذا يصير المحل في ذمها هذا كلامه فنفذ
 نص بصيرة المحل في ذمها بانها في ذمها على خلاف نص في ذمها وكذا نص في ان الزوج من الرضا في بلد

النظام للنظام فيه حتى لا يتكسر من بطلانها وبطلانها الى بلد آخر وصريح هنا بان الزوج من الرجل
ليس الزام للنظام حتى حيث يمكنه ان يطلعها او يخرج منها وتحقق هذا البحث قدم عليك به
لم يتحقق حتى حيث يمكنه ان يطلعها او يخرج منها وتحقق هذا البحث قدم عليك به
المسلمين وروى الرعي في نكاحها من حيث يكون مصرفا واحدا وليس كذلك فان مصرف
النفس هو الرسول صلى الله عليه وسلم وذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كما نطق به النص
وهو قوله تعالى واعلموا انما غفتم من شيء فان قد غفتم وللرسول ولذوي القربى والميتات
والمساكين وابن السبيل ومصارف التي المسكون اجمع تر - والنصرة عند غيره بالاجماع جوابه
عبارده علي بن حبيب يوسف اسم وهو ان كان من حيا لارض الحراجية فهو حراجي والنصرة
حد لارض الحراجية مع انها عشرية فقال هذا حكم ثبت بالاجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين بخلاف
القبائل كذا في الشرح وللنظام لا ينسب كاجماع علي بن النضر عشرة مع ان كونها بقرب الحراجية على انه
لا عودة للفرجة لو كان معتبرا لم يجمعوا عليه ذلك وصحت اجمعوا عليه العلم الا لا عودة للفرجة كما لو كانا
عشرة الى اجماع لا يجدي نفعا - او يدار الحكم على الحقيقة عند خروج الحراج ابي ابي حنيفة
الارض الذي كان للتمكين باقاه وهو صنفه الخارج سقط اعتبار الحلق وتعلق الحكم بالاصل فاذا
بطل ما تعلق به فبطل هو ايضا وانما الى مكانة اولان في المكانة الاولى وهذا ذلك لان خارج الراس
يجب على الغير المثل اذا كان جميعا متكنا من الاكتساب في اكثر السنة ولا يشترط التمكن جميع الجواز فلو
فراج الارض لان التمكن من الزراعة وهو الماء والتفدي يرى لو كان الشرط في جميع الجواز فلو
الخارج احصا المقتطع بان الارض لا تصلح للزراعة في جميع الجواز فلو كان لا تقبل الزراعة فانما
ان التمكن في بعض الجواز بل في الجواز فلو كان لا تقبل الزراعة فانما
من السنة مقدارا كما يمكن ان يزرع الارض اذا بقي فلا يسقط - فان عطلها صاحبها فاعلم
الخارج هذا اذا كان الخراج موطئا ما اذا كان مقاسمه ولا شيء عليه كما لو عطلها وعشرة تر - فلما كثر
الظلمة على احوال الناس لما لو انفسا به لادعي كل ظالم في كل ارض ان هذا الارض يزرع فيها الزعفران
فبما صنفه فراج الزعفران فيكون ظلالا - لو ترك الاقضية لتعطلت المقابلة الزيادة
ونما صراحتهم - بان الترخ في الزيادة العامة فلا يصحك فرد منهم ما يبايع بفوائده فلا تحقق
فيه كبر ضرره في القنود به بما يباح كثير من الضرر ببلد لانه خاص وهذا كما قالوا في
الملك القويم اذ اوجده عند السور لا يصدق في القنود بغير شيء وعقلوه به لو لم يباخذ لتضرر بالضرر
بالمقابلة لان فيه من العناء لا يصحك كل منهم ما يبايع بفوائده ولكن يسقط هذا بما ذكر في الشرح انه
اذا عجز الملك عن الزراعة باعتبار عدم قوته واسبابه فلا امام ان يدفعها الى غيره فزراعة وبما صنف
الخارج من نصيب الملك ويسكن البقية له والاشاء اجر واخذ الخراج من الاجرة وانما ذكرها بصفة
من ثبت

الحال ان لم يتكسر ولم يوجد من يقبل ذلك كما هو اخذ من ثمنها الحراجية وهذه المقالات انما هي
نوع من جبر وفرض ولكن هذه المقالات الضريبة واحدة للعثام كلامه ووهو الاستقلال بما صر
لانه لا تحقق عشر الا بوجوده في كل الخارج وهذا الشير الى ان خارج المقامه ايضا يتكرر لان
التصريف الثالث لا تحقق الا بوجوده في كل الخارج فلا بد وان يتكرر كالعشرة
انما نرا - ولانه يجب نصرة للمال في جميع النفاوت ويرد عليه الجزية ان كانت مدلا على النصرة
في حقنا هو يدل على القتل في حقنا على ما يحكي النصرة في الكتاب على اعتبار الثاني لا يتفاوت فلا يتفاوت
بالشك على ان المصنف قد اشتهر بما بعد الى ان الجزية انما جلالة في معنى الاسترقاق لا يتفاوت
كل من هو استرقاقا وضرب الجزية على سلب النفس فاذا كان وجوده كونه في معنى الاسترقاق وجب الاشغال
كما لا استرقاقا فالعقول عليه هو انما انما النسيان التي طرقت للاجماع والحجامة انما معارضة
يريد به ابطال ما قاله السلف في انما نرا يجب سلب النفس فيكون عوضا عن بعضه فعارض
بازها ان كان يجب عوضا عن العينة في حقهم فهو واجب عوضا عن النصرة في حقنا والثاني بوجوب
الا يتفاوت والثاني بوجوب الاستفاوت فلما تعارضت الجهتان صرنا الى ما روي عن عمر بن الخطاب
الجزية على نحو ما قلنا من الحضرة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فحل محل الاجماع وعن الثاني ان الجزية
يشابه الاسترقاق ان كلا يشترط على سلب النفس لان في بيع الوجه ثم يسقط بان الجزية لو كان عليه
النصرة المقابلة وجب لا تصرف الى المقابلة ونسج انما تصرف في مصالح المسلمين كسبب النفقة وما
والجور ونقض قضاء المسلمين عالمهم وعلماءهم فيه ما يكفهم ويضع منه اركان المعاملة ودرهم
وايضا النصرة طاعة والجزية عقوبة فكيف يكون العقوبة خلفا على الطاعة تر - وذلك معاوية
الوقد قلته فكذا ما هو بديل وهذا يشك فيما يستحقه والقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم من خمس
الغنية فانهم يستحقونه بالنصرة لا بالقراءة عندنا مع انهم كانوا اسواء ذلك وما رواه
محمد بن علي ان كان صلى الله عليه وسلم الجزية الا بركانه ذكر المرأة حيث قال وعاملة والجزية لا تقبل للنساء
اجماعا كذا في الكافي وفيه دليل على ان مال الصلح يستوفى فيه الرجال والنساء وحيث ان النصرة في المتن
حيث قال انه مال وجب الصلح والراة من اهل وجوبه - ولنا انه كوز استرقاقه فهو ضريبة
عليهم واعترض بان النساء والصبيان يجوز استرقاقهم ولا يجوز ضرب الجزية عليهم فاعلم ان جواز
الاسترقاق لا يستلزم ضرب الجزية عليهم فاعلم ان جواز الاسترقاق لا يستلزم ضرب الجزية عليهم فاعلم ان
الجزية لو كانت بمعنى الاسترقاق لوجب لا يبقى بعد الاسلام كما لا استرقاق وهو لا يبقى بعده على
والجواب عن الاول ان مال اللواخذ من الجزية من النساء هو جزية تغرد الامام بوضعها اذ غلب
على الكفاية وترجع على اهلها انما الجزية التي توضع عليهم بصلح وتراض الرجل والمرأة في ذلك سواء
عليه ان لا يبايعه حتى يبعثه الى اليمن قد من كل حامل وعاملة وينا واعد لمعاقره اجمعين
نحوه على ان لا يبايعه الا بالصلح وضع الجزية بطريق الصلح جاز على الرجال والنساء وهذا

دليل على جواز احد الجزية بالصالح من النسلان ملا بر دقا ما الصبيان من شيع لا بائهم في حكم
 والاعلام بما يجوز استرقاقه على وجه الاستعداد والنبهية واتاعى الثاني فلان القبايل
 يقتضون ذلك غلبا نتركنا بهما ويكفي عن النبي عليه السلام ليس على المسلم جزية من لاه وان ظهر
 عليهم قبل ذلك قبل وضع الجزية عليهم فممنهم من الرجال والنساء غلبة للمسلمين في الشريعة
 واعلم انه استغنى عن عصرنا ان كفارا لند اذا فمحت اراضيهم عنوة ووضع الامام على اراضيهم الخراج
 ولم يضع الجزية على رؤسهم وهم يودون الخراج اذا استرقا منهم الامام بنفسه امر من امره باذنه هل
 يصرون ارقاء ام لا فاجاب بعضهم انهم يصرون ارقاء ثمسك بقول المصنف رحمه الله ان ظاهر عليهم
 قبل ذلك قبل وضع الجزية وهم ونسبهم وصبيانهم هذا يدل على ان الامام مالم يخذلهم
 الجزية ولم يضع عليهم الجزية استرقاقهم وهذا عطف لما مر في الكفاية من قوله فاذا دخل الحر في دار
 بامان فاسترقا رضاء فاذا وضع عليه الخراج فهو في لاق خراج الارض عنوة خراج الراس في الارض
 الترام المقام في دارنا اذا التزم خراج الارض فعند ذلك يلزم الجزية لسنة مستقبل الارض لا يصير
 ذميا بل هو الخراج بغير المدة من وقت وجوب هذا الكلام وهذا يدل على ان الحر يصير ذميا بوضع
 خراج الارض كما يصير ذميا بوضع خراج الراس لاق في صيرورته ذميا الترام المقام في دارنا والتزام
 احكام الاسلام وخراج الارض وخراج الراس في ذلك سواء اذا صار ذميا بوضع الخراج حرم استرقاقه لان
 اصل الذمة امره بعد ما ذكره في الكفاية حيث قال ليس للاسلام ان يحول الخراج الموطف الى المقاسمة
 الا برضا اهله لان فيه نقض العهد وهو حرام فان فعله جبرا فعزل وولي اخر باري ضلته الى كفاية
 تواما قبلوا الذمة طوعا ابطل حكم الاول ولو انهم قبلوا الذمة قهرا قدرة لانه محتمل فيهم
 نبين العكس اختلاف في ارض يجب عنوة قال بعضهم عند المسلمين والاراضي يملكون لهم
 وما وضع عليهم كضريبة بغير السيد على عبده قال الاشاعرة زاد عليه والاشاعرة نقضوه هكذا
 قالوا في سواد العرب وعندنا هم احرار وارضهم يملكون لهم فان كان الامر كما قال الاول فلما
 الا يزيد وان يحول من وطئته الى وطئته فقضاء الاول صاد وقطع لاجتناب فينفذ ولا يكون لغيره
 ابطال هذا كلامه وهو قهري بان اهل الذمة احرار عندنا سواء قبلوا الذمة طوعا او قهرا واسترقاقا
 الحر باطل لله قال عليه السلام ثلث انا عصمتهم عندهم من استرقاق حر العبي من القائل انه اعترف
 بحرية الاسترقاق بوضع خراج الراس وول خراج الارض وخراج اصل وخراج الراس
 تبع الا بربا ما ذكره في الكفاية حيث قال وللأمام الحيا بان شاء جمع بين الاراضي والجاه فيجعل لها
 خراجا واحدا وان شاء افرد كل واحد فان جمع بينهم على الجاه والاراضي بقدر حال الجاه وعدهم
 وبقدر الاراضي بالعدل والافتقار ما احتسب الاراضي يكون خراجا يوزع على الاراضي بقدر
 ولغيرها على ترتيب لان قابلية المال لكل فيقسم بينهما بالمعصركن باع عبدا بالفسخ لا يملك
 على قدر قيمتها فان قلت الجاه بالاسلام او الموت ينقض عنها ويجعل ذلك كالأرضي ان اضمحل

وكذا

وكذا ان اضمحل الجاه لم يلزمها ردت حقها الى الاراضي ان اطافت وان لم تطلق بغير ذلك ان كبرت
 الجاه بعد ذلك ردت الى الجاه حصنها لان المظن للقدرة وقد زالت وان قبل ربيع الاراضي
 فقلت حصنها وحولت الى الجاه ان اطافت ثم تزداد اعادة الى الكمال والاختلاف سقنا ثم بعد الاختلاف
 وان اضمحل الاراضي بالعرف لا يجعل حصنة الاراضي الى الجاه لان الجاه تبع وعند هذا الأصل
 لا يجعل كالبديل بقا بله التبع بل يسقط حصنة الأصل هذا كلامه وهو ليس بمتبع باقتناء وان اضمحل
 الامام الخراج على اراضيهم وسكت عن خراج الرأس وعند ذلك ان اهل الروس عن الجزية لا يجوز وجوب
 ان يصر في المال الذي عقد والذمة عليه الى الروس والاراضي جميعا فيكون وضع الخراج وضرب
 للجزية والدليل عليه ما ذكره في الكفاية حيث قال ولو صالح الامام على ان يخذل المال من الاراضي والجاه
 او من جاجهم وول اراضيهم لا يصح لان فيه ابطال جاجهم عن الجزية اذا اخطا اراضيهم عن الخراج وهذا
 باطل ويقسم المال على الجاه والاراضي بغير تمييز لان الشرايط بطلت في العباد كما ان ابطال البديل
 واطلق العقد هذا كلامه وهو يعلم ان الامام اذا اعطاهم الذمة بمال باخذ من اراضيهم وسكت
 عن خراج الرأس وجب ان يفسم على الاراضي والرؤس جميعا ويطلب شرط الاخذ من اراضيهم لئلا يلزم
 اهل الاراضي الخراج وان تمسك بقوله وان ظهر عليهم قبل ذلك قبل وضع الخراج فان ارضهم خراج
 الرأس بلا توى منه فكان الظهور عليهم بقوله بعد وضع الخراج فالظاهر عليهم بعد وضع الجزية فلا يصح
 ظر عليهم قبل وضع الجزية فلا يصح قبل ظهوره بعد وضعها في حكم الشرع لان خراج الارض على خراج
 الرأس وهذا خرج الجواب عن تمسكه بما وقع في الهداية الى الحرى لا يمكن من اقامة داية في دارنا الا
 باسترقاق وجزية وذلك لان الخراج لما كان كالجزية في الترام المقام لا يكون التكنيس من الاقامة بعد
 الخراج فكيف يمكنه منها بلا استرقاق وجزية بل هو عين بالجزية حكما على ان الامام لما كتبه بوضع الخراج
 على اراضيهم وسكت عن وضع الجزية وتمسك منها لا يجوز الا باسترقاق وجزية وهو لم يسترقاقه فنصف
 ما وضع عليهم من الخراج الى الروس والاراضي لانه على الصلاح كما ذكرنا من الكفاية في صورة الصلح
 فكان هذا الأصل دليلا لنا ان لم يكن له بد من الاعتراف بصيرورة الشرعية ذميا بوضع الخراج لا بغيره
 النسخ به في غير موضع اعترف الخصم وذلك دعوى ان الذمة الحاصلة بوضع الخراج لا بناء على الاسترقاق ولا
 جزيةهم وكون الاراضي ملكا لهم لا يوجب الدليل على الجاه بوضع الخراج لا تبين كون الاراضي ملكا لهم
 وكونهم احرارا ما ذكره في المحيط الامام اذا فتح بلدة عنوة وتردد بين ان يمن عليهم برقابهم وارضهم
 بالخراج وبين ان يفسمها بين الغائبين فوضع الخراج على الاراضي بداله ان يفسمها بين الغائبين ففسمها بين الغائبين
 فزاد اجبة ثم كلامه ولو صار ل الاراضي ملكا بحد وضع الخراج لا يجوز للامام الفسخ كما لو امر بها عليهم
 انما بقاها على ملكهم الى سكا كلامه المستطوف الخراج على الاراضي عبارة عن جعلها خراجية لا عن وضع
 الخراج على ارضها بمقتضى المصداق وجب الجزية وكون الاراضي ملكا لهم وهو وضع الخراج على ارضهم
 لا جعلها خراجية والدليل على ان يجوز وضع الخراج تبين كون الاراضي ملكا لهم وكونهم احرارا ما ذكره في المحيط

في الشاهان في كتاب المرافعة عند قولهم ومعاملة النبي عليه السلام اهل ضيبر كان خراج مقاسمة حيث
قال في تعريف خراج المقاسمة وهو ان يوظف الامام في الخارج سينا مقدرا وسرا او ثلثا او اربعا
ويترك لاراضي على ملكهم منا قال كان لا يخرج الارض فلا شيء لم يزعم الحكم ان النبي عليه السلام
وضع الخراج على سواد ضيبر وهم كانوا عبيد الروا اراضي كانت مملوكة له عليه السلام واستدل عليه
بما ذكره النووي والكافي في باب الجباة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل ضيبر على سطر
ما يخرج منها من ثمر ازرع ونحوه روى علي بن يعقوب بن اسحق بن ابي اسحاق عن رسول الله عليه السلام سطر من هذه
الاحاديد الثلاثة وبه قال مالك والنووي والبيهقي والجمهور في جميع نقلها والمحدثين واهل الظاهر والظاهر
العلماء قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز وثنا ويل هذه الاحاديث على ان اهل ضيبر تمت عتوه وكان اصحابها
عبيد الروا اخذوا من قولهم وما تركوه من قولهم ومعاملة النبي عليه السلام اهل ضيبر كان علي
سبيل المصلحة فانه لو اخذ الكل جاز فانه ملكا غنيمته ولكنه من عليهم برقابهم وارضيتهم وضلهم جعل
عليهم نصف الخراج بطريق خراج المقاسمة والامام ولي في الارض المملوكة بها على اهلها خراج الوطيفة
وان شئت جعل عليها خراج المقاسمة وجه الاستدلال انه صرح في النواوي انهم كانوا عبيدا لم يصرح
في الكافي ان النبي عليه السلام جعل نصف الخراج بطريق خراج المقاسمة فيلزم ان وضع الخراج لابي حنيفة
احرازه ان ابي حنيفة رحمه الله الاحاديث الثلاثة على جواز الحاقها وليس اصدحا ما ذكره النووي
انهم كانوا عبيدا فاما اخذوا من قولهم وما تركوه من قولهم ومعاملة النبي عليه السلام اهل ضيبر كان
مقاسمة وعليها الثاويل لم حرانوا ولا اراضي مملوكة لهم فجمع الخصم بين الثاويلين وجمع انه وضع عليهم
خراج المقاسمة وضع عبيد الروا عليه السلام وذلك لضيقة اذ كل من الثاويلين صحيح لرفع جوار المساقاة
فلا معنى للجمع الجواب كيف عقل عما ذكره الكافي من قوله كلفه عليه السلام من عليهم برقابهم وارضيتهم
وتجلبهم والمثالي عبارة عن جعلهم حرارا وبالا اراضي عن جعلها مملوكة ولهذا لا يصح التمسك على ما وقع
التفسير به في الخط مائة في الخصم ايضا في رسالته فذكر على انهم لم يكونوا عبيدا فيخرج صاحب الكافي
وسايقا في الفتاوى في خراج ابي حنيفة ومحمد رحمه الله ان النبي عليه السلام اقر اهل ضيبر على ملكهم
وقال انما فيهم على وجه الخراج بدلا عن العتية والسكنى لا دليل على الحصر لحوار ان يكون
من الامنعة او عقوبة عن الكفر قوله عليه السلام ليس علي مسلم جزية فقد نفاهما
عن السلم مطلقا فينتفي عن ابتداء وبقاء وقد يقال معناه لا يوضع جزية على مسلم اذ الجزية
خراج الراس فيجب خراج الارض والله لا يسقط بالاسلام فكذا قوله ولا نها وجبت عقوبة على الكفر
الجزية وقد يقال الرق ايضا ثبت عقوبة على الكفر مع انه لا يسقط بالاسلام وكذا خراج الارض
عقوبة ولا يسقط بالاسلام والموت وجوبه ان الجزية عقوبة وجوبها واداء الايري انما هو قرض
على الذمة والصغار فيكون اخذهم من المسلم ابتداء عقوبة عليه والمسلم لا يتأهل عليه ابتداء بالرق
فيؤخذ عقوبة من حيث الانسان فاما في حاله البقاء فليس بعقوبة بل بقاؤه انما الانسان الذي هو عقوبة

والاسلام لا ينافي بقاء اثر العقوبة واما الخراج فمبني على العقوبة والموت فبما انما يصح وضعه
ولا عنه بالشك قوله والحديث محمول على المعتد لانه قد حمل حديث معاوية على الصلح
بدليل ذكر المرأة فيه وذا دليل على استواء الرجل والمرأة في مال الصلح فاذا وجب الصلح على المرأة
فلان يجزى القدر الغير المعتد له ولا حاجة الي حمل على المعتد بعد ما حمل على الصلح وعلى اعتبار
الثاني فلا يجزى بالشك ويشكل بان الجزية لا تنفذ بالاعتبار الثاني مع ان الاعتبار الاول هو وجب
ان لا تنفذ بالشك يحلوا الزيادة بسببهم لا يحلوا زيادة الجزية بالمنا سبب لا محذور
عليهم مرة ثانية لصحاحها من عليهم قوله لانهم تحملوا الزيادة بسببهم اي اذ ياد الجزية بسبب
المنا الحاصل للموا في سبب الملك العبيد وهذا يشكل بصدقة الفطر الواجب على العن عن نفسه بسبب
غناه الثابت بملك العبيد والجوابي فانه وجب عليه عن راسه بسببهم من انما يجب عليه عن رؤسهم
فيما ذكره في قوله عليه السلام لا تصفا في دار الاسلام ولا كنيسة قال السار في المناسبة
بين الخضا والكنيسة وجود معنى الضعيف منها فان الخضا نوع ضعف ليس في الغل وكذا انما
الكنيسة في دار الاسلام ترك الضعيف في الاسلام او في الخضا تغيير عما هو اصل الخلفه وفي احد
الكنيسة يعتبر عما عليه بناه الاسلام هذا لفظه والظاهر ان المقصود من الخضا والعزلة
عن الناس والتعبد في الكنيسة كحال الجامع بينهما ضابطا لثباتا في الخيال سابقا على العطف
وهذا على ان يكون المراد بالخضا التبتل الظاهر وكذا اذا اراد الحقيقة لا يستلزم التبتل التعبد
في الكنيسة يحكم العادة قوله وفي القرني ان قلت النص لم يفضل اوجب بان عبارة النص
ان من اقتضى المنع من اصدات الكنيسة في القرني بدلالة لثقتني اقتضار المنع على الامصار لانه
معاول امتناع معارضة شعار الاسلام بشعار الكفر وشعار الاسلام في الامصار يكون كمال الغم
ودلالة النص النجحة على عبارة والكانت من جوهرة عن عبارة نصر آخر الا يري ان قوله تعالى ولا تغفل
ان الامان بالايذاء لا يحرم الثاني اذا كان علي وجه التعظيم وكذا ما روي عن النبي عليه السلام
ان الله يحب التواضع في كل شئ حتى التعلل والتزل لما كان معلولا باضرار اليمن لم يستحب البداية
اذا كان اصرا في اليمن في البداية باليسري كما في خراج الرجل عن المسجد وعن النعل في اذ ظاهرا في
الغرض ولم يغير نظيره وكذا ما روي انه عليه السلام في بيع قبل القبض لما كان معلولا
على اعتبار الهلاك لم يسد بيع العقار قبل قبضه لانتهاء عذر انفساخ البيع في اعتبار الهلاك
لنذرة هلاكه سيما في مدة التسليم الذي يجعل في البيع قوله فلا يعارض باظها وما يحالها فان قلت
في ابقاء القديمة ايضا معارضة شعار الاسلام باليسري كالكفر بان القياس من المنع عن الاصدات
والا بقاء الامان الا بقاء الجاز لجران السوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الي يومنا هذا يذكر
البيع والكنيسة في امصار المسلمين فحل الاجماع في الضعيف المسلمين اعتناء ابعين صبا لهم على المسلمين
التي الكفر اذا اراد الكناجح الجاه والخشية او المراد لضعفهم فقرأهم اي صوتنا لضعفهم عن حقوق الذل انهم

عند اجتماعهم في الكفارة والطرف والاسواق **باب الحكم المرتدين قوله** وهذا لا يجوز تأخير
الرجوع الى امر موهوم قد مر انه اذا استعمل بغير ثلثة ايام عن الحيض في رجاسه والى يوسف
رجاسه انه بغير ثلثة ايام وان لم يطلب هذا وجه القياس في القياس ان لا يسهل وما ذكر
من استحباب الامهال بعد الطلب قبله فذلك مستحسن **قوله** ولنا ان النبي عليه السلام نهى عن
النساء وقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وان كان عاما لكن يحجب عن النساء عنه النبي
عليه السلام عن قتل النساء اذا العام والخاص اذا دأب حاد في جعل الخاص تخصيصا للعام
على ان التام من قتل من يحرم وقوله من بدل دينه فاقتلوه مبيح والحرام راجع على المبيح لقوله عليه السلام
ما اجمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحلال والحرام اي المحلل المحرم **قوله** ولا الاصل الاجزئية
التي اذ احره ليس الى ان قتل المرتد جزاء الارادة وانما مشكل لان الجزاء لا يسقط بالتوبة
فان الرائي اذا تاب لم يثبت زناه بالبينة او بالاقرار محقق وقيل المرتد يسقط بالتوبة على الارادة
ولا ان المرتد يجازي في الآخرة ايضا فلو كان قتله جزاء لم يترك جزاء في الآخرة وجوابه ان القتل
جزء الاصل ارفع على الكفر الطاري وبالتوبة يسقط الاصرار الذي هو السبب في الجزاء لعدم سبب
مع تحقق السبب اخذه لموته على الكفر وقتله في الدنيا لا صراره على الكفر بعد معانته مجازية
الاسلام يعني لغلة كفره جزاء الآخرة بسبب الدنيا بسبب الجزاء فلا يكون من باب تكرار الجزاء
على ان جزاء من صر على الكفر الطاري هو المجموع من القتل في الدنيا والجزء في الآخرة كقاطع
الطريق يقتل في الدنيا ويعذب في الآخرة فيكون جزاءه وهو المجموع من القتل وعذاب
الآخرة وليس ذلك تكرار الجزاء فكذا احسن **قوله** وما كان ما اكتسب ردة فناء هذا القول
اذا كان ينتقل الى ورثة ولكن اذا كانت له ورثة وقت الموت والمرتد مع غيره لا يتوارثان والقول
باستناد التورث الى ما قبل الردة سبب الموت لا يمكن في كسبته في الاسلام فلا يمكن فيها كسب
في ردة لان ملك الموت فيه يقتصر على الاكتساب فاستحال الاستناد ملك الوارث فيه الى ما قبل
الاكتساب في الكافة ويمكن الاستناد لكسب الردة الى ما قبل الردة نظر الى سبب الملك
وهو نفسه فجعل فان الملك لا يوجد احد اطلاقه وضيق ظاهر لان نفس المرتد ليس بعلة
لعلة الاكتساب وذا المرتد سبب محسن والحكم وانما يستدل في العلة لا الى السبب المحسن
الذي يخلل بين الحكم علة ولا يلزم تقديم الحكم على العلة وانما باطل **قوله** ولا في ضيقه
ان يمكن الاستناد في كسب الاستيلاء لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستيلاء في الردة لعدم
موجودها قبلها ومن شرط الاستناد وجوده فلو ثبت فيه حكم التورث لثبت مقتضوا على الحال وهو
عند النساء والمسلم لا يترك الكافة في الكافة لانه لو لم يكن لبناء التورث الى ما قبل
الردة لعدم صحتها لكان لا يعرف في كسب الردة الرجل والمرأة وان لا ينتقل سببها الذي
المنه في حال الرجوع الى ورثة وليس كذلك فان كسبها لورثتها سواء كان
مكسوبا

في اسلامها

في اسلامها او ردها وايضا لو كان تورث كسب الاسلام بطريق الاستناد الى ما قبل الردة لكان
وجود الوارث وقت الردة والاصح ان المعبر بوجه الوارث وقت الموت سواء كان موجودا او
الرد او لا **قوله** واتاعدل عنه لدفع شره وهو الحراج قد يقال ان القتل لدفع الحراج
بل لغلة الجناية وهو الكفر بعد معانته محاسن الاسلام ولكن قتل المرتد بعد كرمه الزاوي المحسن
او الزانية المحسنة والقتل صد الانجس الرجل كالجرح قوله ولا قتل الحراج فان قلت يكون
القتل بالجناية الغلظة التي صدرت منه وهو الكفر بعد محاسن الاسلام اجنبية المرأة تقتل
وكذا كل ما لا يثنى في منه الحراج ولو كان القتل لاجل الجناية لم يتعرف من ثباته القتل ومن لا يثنى
منه **قوله** وهذا اي كونه حربيا فهو باحت ابيينا فهو حربي والى ما كلفه الحربي اسرم به
والحق بدار الحرب مرتدا حكم الحاكم بما تقرر عن مدبر وذات امرها عا ولادة وحلت الدين
التي عليه من نفل ما اكتسب في حالة الاسلام الى ورثته من المسلمين وذكر في الكافة في كتاب
ارتد ولحق بدار الحرب توقف امره فان مات ادى بذل الكتاب من ماله وقسم بين ورثته وان عاد
مسلم اسلم ماله اليه وعند زفر رحمه الله لما فرغ من كسوة فيودي كفايته من وكسبه لقتله الحربي ككلامه
وانه يوجب العرف بين الحرف والحق المكتسب عند علمائنا الثلاث ووجه الفرق يحتاج الى مزيد
تأمل **قوله** لانه يصير فاداما اذا كان مريضاً فلا يشترط ان الزوج احد سبب الردة بعد قتل
ضرباً ماله فصار اذا كان صحيحاً وقت الردة فذلك لانه الردة في حق المرض لكونه سبب القتل
في حق متعلق ضربه ماله اول الردة قبل النكاح كما يتعلق بالمرض كذا في الكافة **قوله** اذ لم يثبت
ثبت بالردة مع لانه حكم الردة والحكم مع العلة فلو كان ثبتت الردة وثبتت العلة وهي ما جئنا به
فلا يتعلق ضربه ماله ولو سلم ان الحكم يتعقب العلة فمقتول للردة حكما يتعلق ضربه ماله ووقع الفرقة
بينهما ملاحظ وان ثبتت الحكما في زمان واحد اذا لا وجه لتقديم تعلل الحرف على وقوع الفرقة ولا يفي
ان سبب الحرف بما لم يعد من الزوجية والسبب لا يعمل في حالة الرذال وما بعد الردة حال
زوال النكاح فلا يعمل في تعلل ضربه ماله في صير فاد اذا الفرقة لا يثبت الا لوقوع الفرقة بعد
الحرف ومنها يقع الفرقة بحد الردة ووقوعها بعده شيئا ضربه ماله فلا يثبت تعلل ضربه ماله
فان لم ذكر المسئلة من غير خلاف ولكن ينبغي ان لا يصير فاد اذا اراد وهو صحيح عند أبي يوسف
لا المرتد حكم الصحيح عنده حتى يعتبر تبرعاً من كل المال **قوله** لانه لا يستقر لاقتران القضاء
القاض **قوله** اذا الحرف المرتد بدار الحرب ولم يعص بحدته بها بعد فرجه الى دار الاسلام واخذ ماله
وذهب اليه الى دار الاسلام لم يترك على ذلك المالم ياخذ الرثة من غير شيء وقبل القسم وبالفئة
بعد ما لم يكن القضاء بالحق شرط لدخول ماله في ملك ورثته لم يملك رثته في هذه الصورة لعدم
بالحق فلا يكون لهم بعد الظهور **قوله** بالمنع فان في المسئلة روايتين في رواية يكون المال للورثة
وفي رواية لا يكون لهم ولو سلم القضاء انما شرط الرجوع الى دارنا فيشترط موته

لما خرج البناء غير اتم رجع بالظواهر لا يبريد العود الى دارنا فنقرر موته من حين اللجوء به الحرب
 فيصير مال الورثة من ذلك الوقت قايما احد المرتد مال الورثة فيرد عليهم ثم لقائل ان يقول ما وجه
 تأخير القضاء في نظر اللجوء به الحرب مع ان احتمال عودته الى دارنا قبل القضاء كسره بعدة فواجبه
 ابرام يقضي لموته بما جاز ان يعتبر الشرع احتمال العود باعتبار وصحة الدليل فيعتبره غير لاجل
 ناذ اما قضى لموته فقد انقطع توهم اعتبار احتمال العود شرعا وبه اهم معنى ناكدا اللجوء بالقضاء
 كما غلبت النافذ المتقطع ومها في المدة فانه يوجب كد جالب الانقطاع من حيث انها لما اغتسلت
 صار شكلها عليها بالطهارة فيبطل توهم اعتبار احتمال العود تاثيرا **قول** ان المصلحة بالسبب
 اكل الاسلام وكسبه في اعتبار السبب الذي وجبت الدين يعني ان الحامل على الكسب هو السبب
 المحبوس للدين لان القضاء الدين اتم كونه حايلا بين المديون والخصم فالظاهر ان الكسب
 بدين الدين اللازم عليه اداؤه دفعا للحر لا لاجل بينة وبين الجنة فتكون الكسب ابراج المدعي
 وغنايه ومن اعظم الشيء فعله غرامته لقوله عليه السلام الغرم بالغنم وقضاء الدين غرامة المدعي
 لانه نعمت بالحق من ثمنه فيصير غنيمته لدفع ذلك الغرم فخرج الاستدلال بهو الحديث المذكور لم يذكر
 في الدين ثلث روايات وذكر في الذمة الواجبة في مال المرتد الذي رجل خطا بعد الارتداد رواية
 واحدة بخلاف هذه الروايات الثلث برده صاحبها قال ويقضي الدين التي لم تدر في حال الاسلام
 في حال الاسلام وما لم تدر في حال الرد وما اكتسبه حال الردته وهذا رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه
 وعنه ابي بكر بن الاسلام قال لم يغيره كسبه في الردة عنه كسبه اعم بالفرق بين الدين
 وغيره من المديون اللهم اذا ثبت ان الدين لو خذ من كسب الاسلام ناذ لم يغيره كسبه في الردة
 فثبت بوافقه ما جازت عن ابي حنيفة رضي الله عنه من الدين لو خذ من كسبه في الردة ولكن قوله والدين في مال
 الكسب في حال الاسلام خاصة بآياه اذا لواحد من دين الردة اذا لم يغيره كسب الاسلام لم يبق ان
 كسب الاسلام كما يشعر به قوله خاصة فتأمل - ويرى ان وجهها المسلم ان ارتدت وهي مرفقة ثم ما
 انقضت بدار الحرب العدة ورثها زوجها - والموتة كسبه لورثتها لانه لا حرج انما لم يوجب
 الفسخ **في كسبه** اما اوله فلا مال النساء العربيات تصرفه كالرجال الحربيين مع انه لا حرج انما لم يوجب
 لا تخلف الا اذا اتفقن ولو كانا بالكن ذوات راي واما ثانيا فلان تورث المسلم من المرتد باعتبار
 اليها قبل الردة كسبه من الموت لا نقضا به اليه لا يمكن الاستناد في حق المرتدة لان ردتها لا تقضي الموتها
 لانها لا تقبل ويرول الاستناد لا يمكن التورث لانفسه الى تورث المسلم من الكافر ولا توارث بينهما ما ذكر
 في الحاشية بان ردتها تقضي الموت في الجملة بان لم يدار الحرب فقصى الحكم الجوزي بانفسه التمسك بالثاني في كسب
 الردة لعدم امتثال التورث فيه باعتبار الاستناد اليها قبل الردة لعدم جهته وذكر في الحاشية الاخرى
 لا يقال فيه تورث المسلم من الكافرة لان بعض اصحاب الاسلام في حق المرتدة موجودا فانها تجوز الاسلام
 لها طهارة متفرقة فلا ينشأ له مطلق اسم الكافرة في قوله لا يرث المسلم الكافر لانفسه المرتد باسمه الجديد طهارة

اذا ارسل المرتد لا يرث منه الا ثلثه المسمون ما اكتسبه في حال الردة وقوله الذي يقضي ان يكون كسب
 الردة ايضا مورثا لان بعض اصحاب الاسلام باق في حق الرجل اينما لا يرضى عن الاسلام
 بالقتل والحياة اقوى من الجلب بالجنس وليس له متفرقة ايضا واما ثالث فلان لا يطلب اثبات ان
 كسبه لورثتها والدليل وجب ان لا يكون كسبه فيها ظاهر ان انقضا كونه فيها لانه يجب انتقال
 الى ورثته سيما عند وجود ما يمنع التوارث وفيه اختلاف الذين **قول** ويرث زوجها المسلم ان ارتدت
 وهي مريضة وقد يقال فيه تورث المسلم من الكافر ولا توارث مع اختلاف الذين انفسه
 ابطال هذه قلت في هذا إشارة الى ان الفرق بين الزوجين كما في بارتراده بغير ابرام
 ايضا وقد افتى بعض المتأخرين ببقاء النكاح عند ارتداد ما كيدا حلالا في ابطال النكاح على طلبة
 من النسك اذ لم يوافقها الزوج وارا دت الزوج بغيره **قول** لانها لا تقبل إشارة الى ان
 ارتداد ما لم يعتبر مقضيا الى الموت من حيث انها لا تستحق القتل وان يرد ما ذكر في الحاشية من
 ان ارتداد ما يقضي الى الموت في الجملة بان لحقت بدار الحرب وقضى بها **قول** ولا يجب له الولد
 الاولاد ويتبعون الاباء في الدين والاجناد يتبعون الاجداد فيه لقوله عليه السلام ولو دعا الغزاة
 فابواه يهوداه وينصره ويمجسه فالاتباع في منافاة الدليل واما صير اليه في الآثار الامرات نفسا
 فبق من عدمه على ما قصد الدليل ولانه لو جاز استتباع الاجداد والاجناد لما عارضت لانه كافر
 بل يجبرون على الاسلام لانهم مردون اذ هم اولاد آدم وحواء عليهما السلام واذ كان كذلك كان الرد
 مرتدا بقا لا بوجه حكما وضرورة لا حقيقة ولهذا يجب على الاسلام بالحس اذا كان بالغا لا بالقتل
 لان ارتداده لم يكن عن اعتقاد بل كان بطريق الاستثناء فلا يستوجب القتل وما ثبت
 ضرورة يكون عدنا فيها ورا ضرورة ولا ضرورة في حق ولد الولد فلا يظهر رددة الولد في حق فلا
 يجعل مرتدا بقا كذا في الكافة وهذا شكل لما ذكره في النواذر ان الزوجان اذا ارتدوا بدار الحرب
 بدار الحرب مع ولد صغير لهما فاقاما الى دار الحرب قوله كذلك الولد كما بعد ما كبر ثم لم يرسلون على
 ولد الولد فهو يجبر على قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد بن ابي حنيفة عليه في قول ابي يوسف رحمه الله
 لان هذا الولد ما كان مسلما بجنسه واما ثبت بحكم الاسلام له تبعه فهو والمولود في دار الحرب
 بعد ردتهما سواء وبو يقولان قد كان هذا الولد محكوما بسلامه تبعا لابييه او لدار الاسلام
 والولد يتبع ابيه في الدين فاذا كان الاولاد تبعا في وقت ثبت لولده حكم الاسلام فيجب على الكفار
 تخلاف ما لو ولد في دار الحرب بعد ردتهما لان هذا الولد لم يكن مسلما قط هذا كذا في النواذر
 من ان الردة الثابتة للاب بطريق الضرورة لا يظهر في حق الولد يقتضي ان لا يفرق ولد الولد الذي
 ولد بعد الردة في دار الحرب وولد الولد الذي ولد في حال الاسلام ثم وقع رددة الابوين ثم التفتا بدار
 الحرب مع ولد عام في عدم سريته الردة اليهما لان كلا منهما ولد من صار مرتدا تبعا لابييه لا اعتقادا وقد
 فرق الشيخان بينهما حتى اجبر الاول على الاسلام دون الثاني والفرقة المذكورة يقتضي استواءهما في

ولد الولد مرتبة في الصورة لان الاب مرتبة في الصورة فليأخذ والديه غيرهما العلم قول
مختلف المرتبة حيث يصير فإما برزته كونهما تنفع في قتل كالحرض يوجب تعلق حق الوارث
بمال فيقع القصد في ابطال الردة فيرد قصده اليه ويجعل النكاح قايما بينهما ما زالت في العدة
وهنا بحث وقد ذكرنا ما حاصله ان الموجب لتعلق حقها بالهنا انا هو الزوجية وحال
الردة حال زوال الزوجية في السبب في حال زوال لا يعل فلا يتعلق حقها بالهنا فلا يكون
قارا اذا الفرار مبني على تعلق لائق ولا يتعلق حقها هنا بعد الردة فلا يثبت الفرار بوضوح
ان تعلق حقها هنا بالهنا ان كان قبل الردة او حال الردة او بعد ما لا سبيل الى الاول في التعلق
اذا يتعلق بعد تحقق سبب الموت وسبب هنا هو الردة لا فضا نانا في التعلق فكانت كالحرض
فلا يتعلق حقها بالهنا كما لا يتعلق قبل المرض ولا الهنا لان حال الردة حال زوال النكاح الموجب
للتعلق والشيء في حال زوال النكاح الموجب للتعلق والشيء في حال زوال لا يعل كونه موجودا في
فلا يثبت به ما لم يكن ثابتا ولا الهنا الثالث لان النكاح بعد الردة والموجب لتعلق حقها بالهنا وهو
النكاح وان منعه فانقول بان ردة يبطل حقها بعد تعلقه بما يحتاج الى مزيد تأمل ولا كالاستيلاء
لانه لا يفتقر الى حقيقة الملك وحققه مال اقوى من حق الاب في اتم ولده واذا انكفى لصحة الاستيلاء
فهذا الحق كذا في الكافة وقبيل نظر اذا الاستيلاء في جانب الابن حقيقة الملك لا لما له من حق الملك
او المصحح للاستيلاء هو حقيقة الملك او حقه حتى قدروا ملك الابن قبل الاستيلاء ولو كان
مال الاب من حق الملك كافي لا قدره وقد تحققت في النكاح وقول الشيخ وذالك في صحة الاستيلاء
يشعر بان صحة باعتبار مال الاب من تلق وليس كذلك لما ذكرنا انه ليس للاب في مال ولده حق
الملك بل فيه حق الملك وقول هنا اقوى من حق الاب في اتم ولده يشعر بان له في مال حق الملك وذكر
خلافه من صناع ما عرف في غير موضع قوله وانما الولاية اي الطلاق لا يقتصر الى تمام الولاية فقد صح
طلاق الصديق قصور ولايته وصورة فيما اذا ارتد معا كذا في قوله في وانما فرض الصورة هكذا
جوابا عما يقال انه وقعت الفرقة بالارتداد ثم بعد ذلك كيف يتصور الطلاق من المرتدة فاجاب
بان يحتمل ان يوجد الارتداد ولا يقع الفرقة به كما لو ارتد امها هذا ولكن ذكر في المحيط ان الفرقة
التي يقع بالارتداد من الفرقة التي يقع الطلاق بعدها فكان طلاق المرتدة واقع بعد الفرقة بالارتداد
ولا حاجة الى الصورة المذكورة فكان فرض الصورة هكذا على تقدير تسليم ان الفرقة الواقعة
بالارتداد مانعة لوقوع الطلاق **قوله** لانه يعتد مسئلة ولا ملة لان حل الذبيحة يقتضي مسئلة
سنتي من الكتاب وصحة النكاح يقتضي مسئلة لو ماتت من عليها يرث من كان عليها بذلك النكاح
ويقر عليها والمرتدة ليس لملك سنتي من الكتاب حتى يحل ذبيحة ولا ملة يقرن عليها ويدينون النواث
بها حتى يصح النكاح كذا في الشرح وفي الكافة لامة للردة فقد ترك ما كان عليها وهو غير مقرر على ما
انتقل اليه وليست شرعا ما وجه اشتراط ملك يقر عليها وان تأثيرها في صحة النكاح ولقوانها في فساد

بل المؤثرة في العتق والفساد انتظام المصالح وجود او عدمها وكان الانتظام هنا لما في اعتبار
الجبر على الاسلام بالقتل وليس المبني على عدم جواز تقديره على ما انتقل اضيف فيه النكاح الى انتفاء
المسئلة **قوله** لان الاهدار يلحق الاعتبار بشكل بان الوقتية مع تذكر الثابتة عند سعة الوقت
يقصد ولا يبقى معتبرا شرعا لم يلحق الاعتبار بصيرورة المؤديات سنا وكذا البيع ربما ينقصد
فاسد لم ينقلب صحيحا اذا زال المفسد قبل تقرر كايوباع بشرط المنة اذا جيز قبل مضي
ثلاثة ايام والبيع بالرقم ينقصد فاسدا لم اعلم بالرد في المجلس ينقلب جائزا وكذا عبارات المرتدة
يتردد بارتدادها ثم اذا اسم يصير معتبرا حتى يعود ثوابه بعض الروايات كما ذكر في شرح لاورد
قوله فلا يعود حكم الجنانية الاولى وقد يقال فكيف يعود حكم الملك الاول في اذ الحق المرتدة بالرد
الحرب وحكم به ثم جاء سماعا حيث جاء ياخذ بالقضاء او بالرضا واخذ من مال في يد وارثه وجوابه
ان الجنانية وقعت في العصمة التي كانت له قبل الارتداد وانها قد بطلت بالارتداد ولما لم
يلحق به الرد الحرب بالكلية فاهدرت الجنانية الواقعة فيها والمهر لا يلحقه الاعتبار والعصمة
التي صدرت لعصمة اخرى لم يقع فيها الجنانية فلم يعتبر ذلك الجنانية في هذه العصمة كما ان
الطلقة الواقعة في حل ينعدم بزوال وان حدث حل اخر صيانة الزوج الثابتة في تصرف
فاما الملك فهو انه زوال حقيقي لم ينزل حكما لقيام الوارث لم مقامه حتى قيل ان ملك الوارث
غير ملك المورث حتى يصير معذورا بشرائه ويرد بالعيب ويرد عليه في ثمنه كان الوارث قايما بغيره
وكان الحال على ما حكاه فاذا جنى بالرجوع سلبا خرج الوارث من البنين وخرج المورث ما وجد
في يده كان غاب عن مال لم حضر وهذا لان الهلاك الم خلف كلا هلاك والمرتدة يملك بالنسبة
الى ما ورثه الوارث منه هلاك الم خلف فيجعل في حقه كالحق غاب عن مال لم حضر لا يقال
اذا كان في حكم الحق لم يعتق ما ورثه فراه ولده لانها لا يورثون فلا يخلف الوارث فيها حتى
يعتبر حيا في حقها بخلاف العصمة فانها بطلت مطلقا وحيث لم يبع وارثه مقامه في عدم كونها
موزونة والباطل لا يلحقه الاعتبار في غير ما كان باعتبار ما وهي الجنانية وصارت كغير الباطل
قوله لان العتق يعتمد الاهلية قلنا كانت ارادة بالعتق هنا الانعقاد وهو كون التصرف بحيث
يترتب عليه حكم والا فرب تصرف يؤخذ من الاهل بصفة الفساد كالربوا والبيع بشرط العقد
لنم الاهلية لا يكفي للعتق اذ لا بد من المحلية حتى لا يبيع مع لروا الفائدة حتى لا يبيع مع المدبر وام الولد
مستفد عن القن لعدم الفائدة اما مع القن فيصح لفائدة انقسام القن فكان ارادة ان العتق يثبت
الى المتصرف يعتمد اهلية لا غير والا فرب ذلك اما العتق مطلقا فيعتمد الاهلية والحلية والفائدة
جميعا والد اعلم **قوله** لكونه مخاطبا ولخطاب يستدعي الاهلية وان كانت الاهلية لا يتوقف عليه
حتى ان العتق العاقل يستاهل للتصرف الذي يبين الضرر والنفع ولا خطاب **قوله** كالحرفي
يدخل دارنا بغير امان فيؤخذ ويؤثر ويتوقف تصرفاته لتوقف حاله من القتل والاسترقاق واليمين

كذا في الكافي فان قلت لاني اذا دخل دار الاسلام بغير امان ثم خذت بغير امان ايدنيا وقدرة
 التصريح بعدم اواز المن على الاسارى اجيب بان المراد بالامن الذي نقى عليه عدم جواز قتله هو
 ان يراد بالامن دار الحرب مجانا والمراد بالامن الذي نقى جوازه هنا هو ان يترك حر اذمة المسلمين
 بوضع جلابة على راسه هذا جائز كما نقى عليه في الكافي فيما تقدم حيث قال وقتل الاسيرى ان
 وان شئت استرقم وان شئت تركهم احرار اذمة للمسلمين كما امر الله للمقرب والمتردد بين
 ولا يجوز ان يدرم الدار الحرب لان فيه تقوية لهم على المسلمين هذا كما امر الله فداياي
 بما يشوبه لان المنظور اليه في التفرقات الموضوعات الاصلية الا يرى ان ذابيت اذ جعل
 مسلما بغيره والنجية فيما يخص نفعا فيما يشوبه ضرر كذا في الكافي وانه مشكل اذ الصغير
 ربما يبيع وليه الكفر وانه ضرر محض فامنع قوله والتبعية فيما يخص نفعا لا فيما يشوبه ضررا لان
 يقال الاصل في تبعية الولد انما في ثبوت النسب وانه محض فامنع ما سواه باج فلا يعباه ولكن هذا
 لا يتأتى في تبعية الواحد والدار والمكان والكفر كما يثبت في تبعية الولد يثبت بتبعية ابيها
 فالدية في مال الكسبة في حال الاسلام خاصة ذكره الذين ثلث روايات عن ابي حنيفة رضي الله
 عنه احد بان دين الاسلام يقضى بكسب الاسلام ودين الردة يقضى بكسب الردة والثانية ان يبدأ
 بكسب الاسلام فان لم يقض من كسب الردة وانها يبدأ بكسب الردة فاذا لم يقض يقضى من كسب
 الاسلام وذكره الدية رواية واحدة مخالفة للروايات الثلثة الذين جعل الدية التي وجبت عليه
 في حال الردة في مال الكسبة في الاسلام خاصة فلا يعرف له وجه والله اعلم بالصواب
 ونسوان هو ابن ثمان وخمسين وقال النسبي اسلم وهو ابن سبع وستين سنة وما هو ابن ستين
 وذكره الواقدي انه اسلم وكان ابن عشرين وذكر القتيبي انه اسلم وكان ابن ستين قوله في صحيح البخاري
 اسلامه واخبره بذلك مشهوره قال سبقتكم الى الاسلام فاعلما ما بلغت او ان قيل التمسك
 بالاسلام على ربه ونفي صحيح النبي عليه السلام اسلامه على من اسلم العتيبي في احكام الدنيا مشكل
 لان لم ينتقل الى صحبة احكام الدنيا والطلاق فيه ولا خلاف في احكام الآخرة وفي الكافي
 فان قلت ذكر مطلقا فانصرف اليها اي انصرف نصيحي عليه السلام الى حكم الدنيا وحكم الآخرة قلنا
 هي حكاية حال ولا علم لها واحكام الآخرة مرادة فلم يرد غير هذا الكلام وفي حديث ظهور ان ما روى
 انه عليه السلام صحح اسلامه على رضي الله عنه ليس من حكاية الفعل في شيء بل نقل الله به في صحيح البخاري
 النبي عليه السلام عن سبي الابن ونهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض ونهى عن الربا والربوية وكل
 ذلك عام في التمسك بعلومه بخلاف ما روى انه عليه السلام باع المديرة فانه حكم فعل عليه السلام
 حتى لو روى اجاز النبي عليه السلام بيع المديرة في التمسك على جواز بيع المديرة المطلق والمقيد وذكر ان
 قول الراوي صح اسلامه على رضي الله عنه معناه قال اسلامه صح ونهى عن بيع الابن قال لا ينبغي الابن ونهى
 عن الرقوى قال لا ينبغي مطلقا فلا يشبهه التفاضل باب البغاة قوله في دار على

الدليل ضرورة دفع شره ولا يلزم قول كذا في الخارج ان نقالهم حتى يقاوموا لان معناه ان يرموا
 على القتال باج والتعريض لاهل العدل قوله - وروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه من لا يرمي السب
 حيث قال لو اصر من اصحابنا كن جليسا من اجلنا من بينك فهو محمول على ما اذا لم يكن له اسم
 يدنو الى القتال فان دعاهم الامام ايام وعنده غنا وقدرة لم يسعه ان يقاتل لان طاعة الحق واجبة
 عليه وما روى ان ابن عمر عرج جماعة من الصحابة قدروا من الفتنة محمول على ما اذا لم يكن لهم قدرة
 وغنا وعليه يجب ان يحمل جلوس على رضي الله عنه في البيت عن اجانة عثمان رضي الله عنه
 حين ارادوا قتله قوله لانه يبيع الكراع لان حبس الشئ انظر وايسر قلت وقد يشك الفرق بين
 الامام الذي يحفظ مال الباقي وبين الذي يحفظ مال المفقود حيث لا يجوز له بيع ما لا يتسارع اليه
 الفساد بما ساءت في الكتاب نصا ويجوز للامام ان يبيع الكراع باعتباره ان ولاية حفظ مال
 وحفظ الشئ ليس بهما وانظر كما ذكره في قوله لانه لا يمنع فيه في حق الشارع يشك في ان قطع
 الطريق لا يتحقق الا بالمنع مع انه محاربة مع الله سبحانه وتعالى كما يدل عليه قوله بخار بون الله
 فلو لم يتحقق المنع في حق الشارع وجب ان لا يشترط المنع لتحقيق المحاربة معه لتعذر
 اشتراط ما لا يجمع مع شروطه قوله وانما يكره نفس بيع السلاح لا يبيع ما لا يقاتل به الا
 بصحة الا يرى انه يكره بيع المعارف ولا يكره بيع الخشب قلت هذا يشترط ان يبيع لطريق
 اهل الفتنة جازية لانه لا يقاتل الا بعد المنع وقد مثل في الكافي لما لا يقاتل به لصنعة كالخدي
 ولكن ذكر المصنف رحمه الله ان يبيع لطريق من اهل الحرب مكرهه حيث قال ولا ينبغي ان يبيع سلاحا
 من اهل الحرب ولا يجهز اليهم الا ان قال وكذلك لطريق لانه اصل السلاح هذا لفظ فلو لم يفرق في
 حق الطريق بين السلاح الذي يقاتل به وبين ما لا يقاتل به الا بصنعة كالخدي وقرى بينهما
 في حق اهل البني ووجه الفرق ليس بنظام والقياس على بيع المعارف والخشب غير صحيح لان الخشب
 لم يتعين لصنعة المعارف واما الخدي فلم يوضع الا لاصول الا لاخذ اسلحة من غايه ما يمكن ان
 يقال فتنة اهل اشد من فتنة اهل البني فاعلمنا التفرقة بينهما بان جعلنا بيع السلاح مباح
 ما هو اصل للسلاح مكره ما في حق الطريق وفرقنا بينهما في حق الباقي فجعلنا المكره في بيع السلاح في حق
 دون بيع ما يتخذ منه السلاح كالخدي واما ما عوى ان لطريق وضع لاخذ السلاح فممنوع كيف ولو وضع
 منه الفل والسلاسل وبعض الآلات الزراعية ويتخذ منها ايضا الا وان قوله وما هذا الخراج الصنب
 اي لا يجوز بيع الخراج والصنب لم الفرق لاني حنيفة رضي الله عنه بين هذه المسئلة وهي كراهة
 بيع السلاح من اهل الفتنة وعدم كراهة بيع المعصير من يتخذ منه خرا ان المعصية هناك في بيع
 المعصير وهناك في بيع السلاح وقيل الفرق الصحيح ان الضرر هناك يرجع الى العامة وهناك
 الى الخاصة كذا في الفوائد النظرية كتاب الفتنة قوله وهو مروي عن عروة عن ابي حنيفة
 ان رجلا قال وجدة مفقودا فانيتم به عمر رضي الله عنه فقال لعله عسى العو بر اوسا هر صر

ويجب علينا وروى عن علي رضي الله عنه ان من بيت المال كذا في الكفاية قوله معناه
اذا لم تنزع الملقط نسبا ما اذا اوجاه الملقط مع رجل آخر سلم او ذي قال قول الملقط سواء
كان مسلما او ذميا اذا ترجع اولاد باليد اما اذا اوجاه خارجا بان احد من مسلم والاخر ذمي سلم
احق ترجيحيا للمسلم **قوله** وقيل يثبت عليه بطلان بدو ويشكل على هذا القول ما اذا ادعى مسلم
مقيم في دار الحرب مضيرا من النبي ان ابنه منها وحده فثبت النسب والنكاح والاسلام
لو كان عليه سيما المسلمين حكم تجزئته والا فهو مسلم تبعا لابويه ويكون فينا للفاخين لان قولها
لا يعتبر بطلان حتى الفاضل اذ حقه يثبت بالاستيلاء قبل دعواه فلا يبطل حقه بقولها
كذا ذكر في الكفاية في فصل المتفرقات من كتاب السير فشاكر لا يحكم بحرية الولد وفي ضمن ثبوت
نسب من المسلم **قوله** قبل بغير قياس واستحسانا لانه ادعى شيئا هو في يده ولا منازع له ولا يبطل
بما قد خذلان غيره لانه ادعى شيئا في يده غيره وله منازع وفيه ابطال حتى الملقط والاصح انه على
القياس والاستحسان وجه القياس انه متناقض انه زعم انه لقيط في يده ولست لا يكون لقيطا
وجه الاستحسان انه يلتزم حفظ ونقته لهذا الاقرار وهذا الالتزام يعرف من عاقبة هذه
الولاية والتناقض لا يمنع دعوى النسب كما اذا اكد الملاح عن نفسه لان سببه خفي فربما يشتبه
عليه الاخرى ابتداء فيظن انه لقيط ثم يظهر انه ولده **قوله** ووصف احد ما علامته في جسده فهو اولى
وقد يحتاج الى الفرق بين هذا وبين اللقيط تنازع فيها اثنان ووصف احد ما علامته فان لا يفتق
لواصف بل اذا اقره الواصف بكل الملقط ان يرفع اليه ولا يلزم وهذا يلزم وجه الفرق
ان اصابه الواصف يحتمل ان يكون باعتبار انه ابنه ويحتمل ان يكون باعتبار انه راى في يده
غيره والمحتمل لا يصلح سببا للاسحقاق وهو الدعوة حتى لو تزده بدعوى اللقيط قضى له كما لو اقام
البينة فيعتبر الواصف لترجيح فاما في اللقطه فالدعوى ليس بسبب للاسحقاق حتى يترجح
الوصف فلو اعتبر اعتبره لاصل الاسحقاق وهو لا يصلح سببا للاسحقاق كذا في الشرح
قوله اختلفت روايات في رواية يعتبر المكان في الفصلين لانه سبق من يده الواصف والظاهر
يد عليه فالمسلمون لا يصغرون اولادهم في النبعة واهل الزمة لا يصغرون اولادهم في صابحة
عادة وفي رواية يعتبر الواصف الفصلين لان تبعية المكان لا يعتبر عند عدم بدعوى
الابن ان من شئ ومعه احد ابويه لا يحكم باسلامه باعتبار المداير فكذا هنا مع بدل الواصف لا يعتبر
المكان لانه لا يثبت حقه لقيامه بترتيب وفي رواية ان كان موصيا لاسلامه يعتبر ذلك لان
الاسلام يملوا ولا يعلى وفي رواية يحكم بدية وعلامته كما لو اختلط مراتقا لعربي الكفار يعتبر الذي
والعلامه للفصل كذا في الكفاية **قوله** الا ان يقيم البينة انه عبده لانه ان ثبت دعواه بالجملة
وثبوت حرمة باعتقار الظاهر والظاهر لا يعارض بالبينة فان قلت كيف يقبل هذه
البينة ولا حتم عن اللقيط لان الملقط ليس بحري فلا يكون حفيضا عن غيرها قلنا

الملقط

الملقط ختم باعتبار يده لانه يمنع عنه ونوعه ان احق بمحفظ لانه لقيط ولا يتوصل المدعى
له اسحقاق يده عليه الا باقامة البينة عارفة فلهذا كان ختمه كذا في الكفاية فان قلت فينفي
ان يقبل البينة عارفة من يد الملقط لا على الرق كالمراة نعم البينة على الطلاق على الوكيل ينقل حيث
يقبل في قصره الوكيل في الطلاق آجيب بان في مسئلتنا ايضا لا يقبل البينة الا في الاستماع
من يد الملقط لما انتزع من يده صار في يد المدعي فيحكم برفقه بدعوى ذي اليد كما لو ادعى رقه وهو في
يده اعتبار الظاهر والظاهر لا يعارض من البينة يد على ان الرق يثبت بالبينة والله اعلم
قوله لان الاخذ على هذا الوجه ما دون شرعا خلافا لبعضهم لقولهم ضال المملوك
النار اي لبيها قلنا الوعيد محمول على ما في هذه الاشارة وقد التزمنا الدلالة على جوار اصل
بعض التعريف **قوله** حان الصباغ ضاع الشيء ضبعه وصباغها بالفتح هذا كشيئين والضيعة
ان ورمين والضياع بالكسر جماع **قوله** ولان التقدير بالحل ورد في لقطه كانت ما ذكره وفيه
العبارة لقوم اللقط لا خصوص ما ذكره **قوله** بخلاف الفضولي لثبوت اي ثبوت الملك بعد الاجارة فيه
قلت بل يثبت الملك للمشتري في بيع الفضولي قبل الاجارة فيه لكن موقوف على اتمام ايجاعه
ويوقف بتوقف الملك لو لم يكن الملك ثابتا قبل الاجارة لما صح اعتناقه فاما لا يملك لابن آدم كونه
اليه في الكتاب حيث لهما ان الملك ثابت موقوف بغير مطلق موضوع لا فائدة للملك لا ضرر في عا مآر
في توقف الاعتناف مرتبة على وينفذ بنفاذه فكذا ان اردت ثبوت البينة بعد الاجارة ثبوت بقاها كالاحتياج
الى بقاها المحل ثبوت اصل الملك يحتاج اليه ثبوت سائر ايضا **قوله** ولانها لقطه يتوهم ضياعها وقد قال
هذا التحليل في الف ماري عن زيد بن خالد انه جاء رجل الى رسول الله فسال عن ضالته الابل
فقال نعم ما لك فلما معها سقاوا وضواؤها وعرا تر الماء وما كل الشجر حتى يلثماها بها كذا في المصابيح
ومنه الحديث ان الابل مامون عليها ان ينقطع مع لثماها والظا لانه تقوى على السير للراحم والظا والجماعة
فاجل للملقط ان يدفعها اليه وفي المبسوط ان صدق فدفعها اليه ثم اقام الاخر البينة ارباله فله
ان يضمن الملقط اما بعض التصديق يور بالرفع اليه لان الاقرار حتى في حق المقر والاقرار لا يعارض
بينة الآخر لان البينة غير حاجته منه فيثبت الاستحقاق بالذي اقام البينة وبين ان الملقط
دفع ملكا لا غير بغير امره فلا خيار ان شاء ضمن وان شاء ضمن الملقط بدفعه فان الملقط يرجع الى المدعي
اليه لان وان صدق باصابة العلامه فقد كان ذلك منه اعتمادا على ظاهره ولا يحال بعد ملكه خلاف والمقر اذا صار
مكذبا في اقراره يقط اعتبار اقراره كالمشتري اذا اقر بالملك للبايع ثم سخطه ان من يده رجوع على البايع بالنسبة كذا في الزم
قلت الرواية منصوصة بان المشتري اذا اقر بالملك للبايع صرحا لم يستحق المبيع فربما بالبينة ثم وصل اليه
بالارث او الهبة يور بالرفع الى البايع بخلاف ما اذا لم يقر بملكه صرحا حيث لا يور بالرفع اليه وان
صار مقر بالملك في ضمن الاقدام على الشراء يبطل بطلان الشراء فاما الاقرار صرحا فلا يبطل بطلان
الشراء فيؤخذ به اذا وصل اليه وعلى ما ذكره من ان الاقرار بالملك لغيره صرحا يبطل بتكذيب

امتنع بحكم البيعة وجب ان لا يؤمر بالبيع الا ان اقر له اذ وصل اليه بسبب من الاسباب
وحينئذ لو علم ان الاقرار لا يبطل بالحكم بالبيعة لغيره انكره واما الرجوع بالتمسك بالبيع فليفتح
البيع لا بطلان الاقرار بتكذيب الشريعة **باب** في بيعه جعله منسكلا تجب فيه
فشانك به ما ثبت من صدقة او اكل **باب** في بيعه جعله منسكلا تجب فيه
انه اذا قال لغيره ان عبدي قد ابق فان وجدت فخذ فقال الامور نعم ثم ان الامور وجدته على مسيرة
ثلاثة ايام فباضه فزده على المولى فلا جعل له وذلك ان المولى قد استعان به في رد الباقي وقد وعد
الاعانة وانصاع لا يستحق للجل **قوله** ومنهم من اوجب دون ذلك فقال عددي او اثنى عشر درهم
وقال عددي او عشرة دراهم وقال غار ان اخذه في اعصر عشرة دراهم وان اخذه خارجا
من المصر فلاربعون درهما وقال ابن مسعود حين قدم رجل باق من القوم فقال للقوم قد اصاب
اجرا وجعلنا ان شأنا من كل راس اربعون درهما فخذنا باجماعهم في ايجاب اصل للجل فزججنا
قوله ابن مسعود في مقداره لانه قال في مجلسه وشتم من لم ينكر احد فان قيل ينبغي ان يوجد
بالاقل المتيقن لا بالاكثر المشكوك قلنا انما يؤخذ بالاقل لان التوفيق ممكن بان يحل قول من
افتح بالاقل على ما اذا رده من دون مسيرة السفر غار فان قوله ان اخذه في المصر كناية عما دون
مسيرة السفر **قوله** وان اخذه خارج المصر كناية عن مسيرة السفر ولان تعيين مقدار ما يدري لا
يكون فلا طريق لما ثبت عنهم بالفتوى الا الاستماع فكان كلما منهم روى عن النبي ع ومثبت للزيادة
من الاخبار عند افتراض اولي قلنا اخذنا بالاكثر كذا في الكافي وفي حديث اما ولا فلان **قوله**
من افتح بالاقل اذا كان محولا عما اذا رده من دون مسيرة السفر ولا يخفى ان فتواه في مختلف
فوجب الاخذ بالاقل وانما ما اخذتم به في دون مسيرة السفر بل ما اخذتم بفتواه اصلا حيث
ما اوجبتم قدر ما احتسبوا بل توجبون ما يخصه من اربعين درهما واما ثانيا فلان الاثار اختلفت
في مقدار ايام النحر وتكبيرات العيد وتكبيرات التشريق مع ان علمنا اخذوا فيها بالاقل على
ما وقع التصريح به في تعليلاتهم غير ان ابا يوسف ومحمد رحمهما الله اخذا بالاكثر في تكبيرات التشريق
احتياطاً في باب العبادات فاما في غيرهما فما اخذنا بالاقل المتيقن **قوله** فلو كان الراد اب المولى
او ابنة وهو في عيال اي الاب في عيال الابن الا انه اذا لم يكن في عياله فللجل ولفظ الكتاب ليس
كما ينبغي فكان لا يجب ان يقول فلو كان الراد اب المولى فهو في عياله وفيما قال يتوهم ان قوله هو في
عياله قيد في الابن وليس كذلك اذ للجل لا يجب لابن على الاب سواء كان الابن في عياله ام لا لان رد الابن
على ابيه من جهة خدمته وخدمته واجبة على الابن والاب لان كان في عيال الابن فلا جعل له لان ابني
الرجل يطلب من في عياله عادة وتبرع بمنزله وان لم يكن في عياله فللجل لان خدمته الابن غير مستحقة
على الاب **قوله** وكذا اذا باعه من الراد لانه يصير قابضاً لما قد تصرف فيه كذا في الكافي وفيه شك لان
نقاد البيع لما كان قبضاً للبيع وجب ان يصح بيع البيع قبل قبضه ذلك ان فساد البيع قبل قبض البيع معلول

نقد الانفساخ عما لا يجزئ وفيه كان البيع نقض قبضاً للبيع لم يكن فيه عذر الانفساخ اذ لو هلك
لم يظهر انه باع ملك غيره واما بطلان ذلك لو هلك قبل القبض فاذا كان نفس المبيع كونه تصرفاً فانه قبضاً
لم يكن له ملك بعده هذا كما قبل القبض فلا يتحقق عذر الانفساخ على اعتبار الملك وهو الموجب
لنقاد البيع حتى لا يفسد بيع العقار قبل قبضه لانعدام عذر الانفساخ فيه عما قد يبرأ الملك لنفسه
هناك **قوله** والرد وان حكم البيع كذا يصح من وجه فلا بد من تحت النفي المراد عن بيع ما لم يقبض
جواب عما يقال الرد لما كان في حكم البيع لزم ان لا يجوز بيع الباقي من الراد قبل ان يقبض منه
لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما لم يقبض اي بيع مبيع لم يقبض فاجاب بان النهي
هو بيع مبيع لم يقبض بخلاف ما في الصدوق وبطل الصلح على الفور قبل القبض بالاجماع فلم ان
ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع ما لم يقبض محمول على بيع المبيع الذي لم يقبض ولا في الرد
في حكم المبيع فلا بد من تحت المبيع المطلق **قوله** لا لا يجزئ فيه **باب** المجتهد فيه نفس القضاء فليفتح
ان يقف لغاؤه على امضاء فاض آخر كما لو كان الفاض محروداً في قذف فان قيل المجتهد في سبب
القضاء هو ان البيعة هل هو حجة بلا حصر حاضراً لا فاذا رآها القاضي حجة وقضى بها فمقتضى كذا
لو قضى بشهادة المحرومة في القذف كذا في الكافي وتوضيح الفرق بين القضاء المجتهد فيه والقضاء في الفصل
المجتهد هو ان الاختلاف ان كان في نفس القضاء هل هو نافذ ام لا قضاء المحرومة في القذف فهو قضاء مجتهد فيه
محتاج الى تنفيذ قاض آخر وان كان الاختلاف في سبب اخر غير نقاد القضاء ويقضي القاضي اخذ
بقول البعض كالقضاء على الغائب فانهم اختلفوا ان البيعة هل تكون حجة بغير حصر حاضراً لا
فاذا رآها القاضي حجة وقضى بها كان قضاء في فصل مجتهد فيه وينقل بالاجماع نعم يستدل بما سببه
في باب المحر للفساد ان القضاء بالمجتهد فيه حتى يصح نقاض آخر ان يبطل ويكلف مع ان المجتهد فيه
هناك سبب القضاء وهو ان السبب هل يوجب الجرام لا وسبب جوار ان سبب الدعوى **قوله**
ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيره لانه لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله قلت
نعم ولكن بيع المنقول من باب لفظ سوء يخاف عليه الفساد كالثمن وكذا اول الايري ان لا يابن
بيع منقول ابنه الكبير الغائب وعنده الكتاب بان لا ياب حفظ ماله وبيع منقول من باب لفظ
الا ان يقال ولاية لفظ وان كانت مشتركة بين الاب ووصي الاب في لكن الاب وافر الشفعة فيكون ما كان
من باب لفظ ولو من وجه اما الوصي فللقصور الشفعة لا يملك الا ما كان من باب لفظ من كل وجه
وبيع ما يخاف عليه الفساد اي لزوم عن الانتفاع حفظ مطلقا اما بيع المنقول لحفظ من وجه
لان حفظ عينه ممكن لكن بنوع عسرة فاما حفظ الثمن فليس وفوف التلف فيه اقل منه
في العين قلت هل يجوز ان يراد ما يكلف عليه الفساد ما بيع المنقولات كلها فان قلت لا اذ
الفساد عبارة عن لزوم عن الانتفاع ولا يطلق على التلف ولان الرواية منصوطة بان
القاضي لا يجوز ان يبيع ما لا يتسارع اليه الفساد من المنقولات فقد ذكر الشيخ الامام الحروف نحو ان يبيع

في كتاب المفقود اذا فقد الرجل وترك اموالا غفاره منقول لا يبيع القاض ان يبيع عقاره ولا
مالا يتسارع اليه الفساد في نفقة ولا غير ما خلا ما اذا كان شيئا يتسارع اليه الفساد فانه
يبيع ويصرف الى نفقة اقارب المفقود هذا كلامه وانما نصرت بان المراد بما يخاف عليه الفساد
ما يتسارع اليه الفساد كالآثار وكما لا ما يبيع جميع المنقولات قوله في هذا المقادير من الاربع من الالوان
والسبون من النصف قدرنا مدة بارج سنين قلت وهذا قياس عجيب كتاب المفقود
فيستويان في مالهما غير انهما لا يتحقق الا بالمال ولكن جريان معاوضة في شركة النفل
وشركة الصناعات على ما يكتفى دليل ظاهر على انعدام اشتراط المال فيها فكان المراد بالمال فيفتويان
في المال اذا كان الشركة في المال لا مطلقا حتى يشعر بامتناع المال في المعاوضة **قوله** وقد بينا الفرق
في كفاية المستحق والفرق ان الشركة اذا كانت من الابداء كان كل من يشترى فيها بشركة بينهما
فيبيع احداهما نصيب منها معا وهو جاز مطلقا اما اذا كانت بالخط والاشتراط فكل من
بشرا في الشركة ليست بشركة بينهما لان تلك ليست بجميع اجزائها لاحد مما لا محالة من غير شركة فيهما
فلا يجوز البيع في هذه الصورة من الاجنبى لانه لا يقدر على تسليم نصيب منها لان كل من يشترى في الشركة
بمنه فيتوقف جواز بيعه على اذن شركته لا فطلاط المبيع بغيره اما اذا باع من شركته فيمكن التليم
يجوز له هذا اشارة في الفوائد الظهيرية وفي الكفاية والفرق ان الشركة بناء على سبب موضوع للملك
فيكون البيع مطلقا وهذا بناء على ما هو غير موضوع للملك فلم يجز بيعه من غيره بل اذ اظهر الاختلاف
في نفقة هذا لفظ وفيها نظر اما في الاول فلان كل واحد من الشريكين فيما يكال ويوزن يملك ان
بالفرد نصيبه بل ارضاء قضاء وعلى ما ذكر في الوجه الاول من ان كل من يشترى فيها معا لا محالة
في الشركة وصب ان لا يبايعة احد الشريكين نصيبه بل ارضاء وقضاء فيما يكال ويوزن اذ اشتهر بالاختلاف
والاخر خلاف واما ان لا ينفذ با اذ اعصب رجلان عينا ثم اوبا الشمان حيث يملكانه
بسبب موضوع للملك وهو العصب حتى لا يبطل به البيع الموقوف مع ان يجوز بيع احد ما نصيب
من الاجنبى بل ارضاء صاحب وفي الشرح والفرق ان كل من يشترى بالجنس على سبيل التقديس
لنحو ان يملك من المخلوط لانه لفظ فاذا حصل بغيره قد يكون سبب الزوال ثابتا من وجه فاعلم
نصيب كل واحد من الشركة في حق البيع من الاجنبى عن زوال في حق البيع من الشركة كانه يبيع ملك
نفسه عمدا بالتبهيمن كذا في المبسوط هذا لفظ وهذا ايضا لا يشفي عن عيبه **قوله** ولا ينفذ الا بلفظه
المعاوضة هذا لفظ يشير الى ان لفظ المعاوضة شرط في قوله حتى لو بينا جميع ما يقتضيه يجوز يشير الى انها
ليس شرط بل في لفظه يوقى جميع شرائها جاز وان لم يلفظ بلفظه فاصب فكانه اراد ان لا ينفذ
الا بلفظ المعاوضة في حق العوام الذين لا خبرة لهم بسرائرها واما اذا كان من اهل الخبرة وبيننا
جميع شرائها جاز وان لم يلفظ بلفظه في مشروك التسمية وان لم يقل عدم مع انه اراد ان الناس
ليس تارك للتسمية على قيام ملته مقام الذكر لاجل الضرر **قوله** حتى لو بينا جميع ما يقتضيه يجوز وبشكل

باب اشارة الشاهد فانه لا يبيع الا بلفظ الشاهدة حتى لو بينا جميع ما يقتضيه وذلك بان يقول المشرع
معاوضة لا عن تخمين وحساب او يقول ما يثبت كذا وتثبت كذا في البيع المسمى في حال
الاحد فان قلت المسلم ان يملك ثم يتردد بنفسه بملكه كليل في بشره في يمينه بين نصيب
التوكيل بالشراء تصرف آخر غير الشراء والتساوي شرط في كل تصرف واما ان كانا يتساويان في التوكيل
بشراء لهما فلا يتساويان في مباشرة تصرف الشراء فان الذي يملك شراءا والتصرف بنفسه والجميع
لا يملك شراءا لا لنفس ولا لغيره فلا يتساويان في مباشرة تصرف الشراء والتوكيل وانعدام التباين في تصرف
يكتفى بطلان المعاوضة فان قلت الكتابي والجوسي لا يتساويان في اجارة النفس بفتحها والذبح في
الكتابي يوجر نفسه لذلك دون الجوسي بالفتح فانهم يتساويان في اجارة النفس بفتحها والذبح في
الجوسي لا يقدر على العمل الا باستئذان غيره والكتابي يعمل بنفسه فصار كالحياطة والقصار يشتركان في
الحياطة والقصارة والمساواة اما في بشرطة التصرفات الشرعية كالبيع والاجارة لا في الاعمال الحرة
كالنزع والتفجئة فيا بشرط التساوي فيه من التصرف وجواز اجارة النفس للذبح فيها يتساويان فيه
وما لا يتساويان فيه من العمل طسني وهو كل الذبح والمساواة في بيع شرط في الوكالة لتحقيق المستوفد
وهو الشركة في المال وهم انما ان اشرك في مال يتوقف على ان يكون احدهما وكيل عن الآخر ولكنه لا يتوقف
عليه لواز ان يتفقا على شراي شيء ويبيع فيحصل الشركة في المال فكان اراد ان الشركة في المال لا محالة
والكمال يتوقف على الوكالة والامر كذلك **قوله** ولما يبيع اي باع الطعام والكسوة ان يافد بغير الطعام و
الكسوة اي الشريكين شراوا لم ينع الطعام والكسوة على الشركة لان الشريكين بالشريكين بالاسلام
والآخر ليقبل عنه ما لزمه باليسرى بسبب شركة المعاوضة وكانت سبب وجود المال على كل
منهما وجودا بسبب عارضة فيطالب لذلك وان في عدم وقوع الطعام على الشركة ضرورة وضرورة ان
لا يبيع عقرا احد الشريكين منصب الكفالة فيثبت الكفالة فاذا ادا احد من مال الشركة ربحه لكون
على المشتري خاصة وقد وقع من مال الشركة الى هذا اشارة في المبسوط كذا في الشرح وهذا الشكل لان الشراء
ما لا بد لكل منهما من ان كان مستثنى من عقدا معا وقد كان في الكتاب ولم يقع شراؤه من الشركة وجب له نصيب
فمنه الا المشتري خاصة لان صاحبه انما صار كقيد لا ينفذ الشركة وهي منعه من فيما لا بد لاهلها مما لا ينفذ
الكفالة في حق فاشبات حكم الشركة فيه مع لسانه عنها مما يحتاج الى مزيد تأمل بل لا يبيع فيه لا يجوز
تسامح لانه قسم ما يبيع فيه الاشتراك بالشراء والبيع والاستيجار ولا خفاء ان ادين بالبيع لا يبيع
الشراء وكذا بل لا يخفى على الشراء من البيع ولا بد صنفه من ان يبيع ابتداء معاوضة شفاء
فان قلت صريح المصنف رحمه الله في انكاتب ان الكفالة تبرع محض حيث قال ولا يتكفل اي انكاتب
لانه تبرع محض اجيب بان قوله تبرع محض محمول على اعتبار حاله ابتداء وبالنظر اليه هو تبرع محض فان قلت
قد سمع المصنف رحمه الله في الكفالة انه يجب للتكفيل بمجرد الكفالة على المدين مثل ما يجب للطلب
عليه غير ان اخرت المطالبة الى وقت الاداء كاد من اجل وانما تصرح بان عقدا الكفالة معاوضة

اندا فلان بقره تبرع ابتداء اجيب بان معناه والملازم تبرع صورة معاوضة مع تبرع محض
مع المعاوضة فجعلنا تبرعا ابتداء معاوضة اليها لان اعتبار الصورة سابق على اعتبار المعنى
واما الاقراض في الكافة واما الاقراض فنوع فمنه حصة رضى المدين ان ينفذ ما عليه
وكين سلم فهو تبرع بقاء الا يرى ان اعادة المنفعة مالا على وجه يستملك وليس للمدين
بل حكم العين حتى يبطل تاجيل هذا الفاظ وتفسير لما سيأتيك فيه بان الربوا ان الاقراض
معاوضة ابتداء حتى قال ان التاجيل فيه على اعتبار الانتفاء باطل لانه مبادلة الدرام بثلثها
وعلى اعتبار الابطاء التاجيل فيه غير لازم لا عارة وذكر هنا ان عارة ابتداء وبقاء وهذا
تناقض وتوابعه ان ما ذكره الربوا في موضع الرواية الاولى فلا يتناقض قوله لا يصح فيه الاجل قلت
لو كان معاوضة لما صح فيه التاجيل لانح يصير مبادلة الدرام بثلثها نسبة وهو باطل ويكون
بطانة التاجيل دليل على كونه عارة **قوله** وصل الى يده وذكر في الكافة ان المعاوضة انما
يبطل اذا قبض الدرام والذمانير فان لم يقبضها لا يبطل لان الدين لا يصح رأس مال الشركة فاذا
قبضها ان اراد مال احد مما من جنس اس مال المعاوضة وبهذا اوضح ان قوله في الرواية وصل
الى يده يرجع الى الهبة والارث هذا الكلام في طبرستان او لا فلا في الدرام والذمانير لورثة لا يلزم ان يكون
دينا حتى ينشر قبضه ليصل رأس مال الشركة اذ الدين لا يصح له جواز ان يكون الدرام المورثة وديعة
او معصومة يد رجل فيوت مالها وتركتها ميراثا فيملك وارث الدرام العين التي في يد مودع مورث
او غاصب اذا كان مزايا الوديعة والغصب او كاتب لا يثبت عادة كذا فلو صرف قوله وصل الى
يده الى الارث ايضا لزم ان لا يبطل وان باطل اذ الوديعة او المصنوب عند اقرار ذي اليد وجود
بينة عادة كسائر الامور حتى يجوز بيعه لكونه مملوكا مقدورا لتسلم فالظاهر ان متعلق بقوله او وهب
له واما ما بنا فلان قد علم ما ذكر الشيخ في الدرام ان قوله وصل الى يده يجب صرفه الى الارث ايضا
لا حصر عن الدرام او الذمانير ان يدين ولكن الاحتراز عند قد حصل بقوله يجب فيه الشركة وصفا لال
حيث قال وان ات احد مما لا يصح فيه الشركة او وهب له وصل الى يده هذا الفقه وذلك ان
الدين مما لا يصح فيه الشركة كما نفى عليه الشيخ رحمه الله فيجوز الاحتراز عن الدين بقوله يجب فيه الشركة فلا يصح
لا حصر اذ عند صرف قوله وصل الى يده الى الارث والملازم **قوله** لا يجوز شرط فيه ابتداء وبقاء
فان قلت يشكك باذا او فارض انما استرعى احد مما مال الاخر باقية في يده حيث لا يبطل المعاوضة
مع عدم بقاء المسواة بينهما في المال الصالح للشركة قيل انقياس يقتضي ان يبطل المعاوضة لان
تبقى استمسكانا لمخرج اذ الشراء لما جلت فلتايق **قوله** لكونه غير لازم في شرح التعليل
بعدم اللزوم متفوض بالاجارة فانها عقد لازم حتى يجب على المضي فيها مع ان لرواه
حكم الا ابتداء حتى يبطل بثبوت هذا الكلام فليست بثبوت كتم مع انعدام العللة ليس من
باب النقص وان لم يكن بقاوح اصلا اذ لكم قد ثبتت فصلا حتى فلا يقدح ثبوت

غيره من العلل فكون الدوام في حكم الا ابتداء مع انتفاء كونه غير لازم ليس ح والاعتراض
به ليس متجسزا ان يكون به الحكم وكون الدوام في حكم الا ابتداء معلوما بطلان شيء يكون عدم
لزوم واحد من ذلك والامر كذلك فيثبت بهذا الحكم هنا لعدم اللزوم ويثبت في عقد الاجارة
تتخذ ساعة فساعة على حسب صرحت المنفعة التي ينتقل العقد اليها من العين اخذت مقام
المنفعة قبل صرورها لترتبط عليها الايجاب والقبول **قوله** ولا ينفذ الشركة الا بالدرهم
والذمانير والفلوس النافقة الظاهر ان المراد بالشركة شركة افعال اعم من اعيان ولفظة دون
المعاوضة خاصة بما تومر وذلك ان المصنف به ذكر خلاف مالك **قوله** وقال مالك يجوز
بالعروض الح واليحيى ان خلاف لا يتصور في المعاوضة لانه لا يقول بها اصلا فلما منع لقوله ولا
ينفذ شركة المعاوضة وقال مالك يجوز بالعروض فكان المراد بالشركة هو شركة افعال **قوله** ولما
ان بودى الاربع مال يضمن وقد يشكك بان ربع مالم يضمن ان لم يكن متخيلا ان الشركة كاشرا اليها
اشكك قول المصنف به فيما سيأتيك في مسئلة اشتراط التفاضل في الربح مع انتساوي في افعال حيث
قال وهذا العقد يشبه المضاربة من حيث انه يعمل في مال الشركة ويشبه الشركة كما وعلا فعملنا يشبه
المضاربة وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان وينسب الشركة حتى لا يبطل كمنه العمل عليه وان كان
متخيلا كما اشار اليه في قوله ويصح اشتراط الربح من غير ضمان لم يكن اذ اؤلف اي ربع مالم يضمن من فاعله
الشركة بالعروض والجواب ان ما اشار اليه هنا من عدم جواز ربع مالم يضمن فمحمول على شركة المعاوضة
فان ربع مالم يضمن غير جائز فيه وانما جاز ذلك في العنان عند اشتراط التفاضل في الربح على شبه المضاربة
اما المعاوضة فالنساوي في الربح شرط فيها وهذا ذكر فيما بعد من محل الربح بل ضمان فذكر في شركة
العنان على ما ينبغي فلا يخالف ما اشار اليه هنا ثم ينكسر بان التعليل المذكور من قوله ولما لا اذا كان
محولا الى المعاوضة لم يكن ذلك رد المذهب مالك به فانه لا يرى المعاوضة اصلا على ما في الشركة
عنده شركة العنان وربع مالم يضمن متحمل فيه فلا يكون التعليل المذكور حجة على مالك به الا ان يحمل
التعليل لاثبات المذهب لا الزام مالك **قوله** لان نحن ما يشرى في ذمة كل من
المتعاقدين عقد المعاوضة اما ما اشتري فلان عاقده واما الاخر فلان كقيل نعم ما ذكرته من
جواز اشتراط الربح من غير ضمان الشركة يشبه المضاربة يقتضي ان يصح التفاضل في الربح مع اشتراط
النساوي في الكل متنافيان وهذا اشكال اخر وهو ان ما روي من انه نهي عن ربع مالم يضمن
فان اراد به مالم يضمن والربح هنا في مال غيره يستحق بالعمل وانما جاز في المضاربة والمساواة
وذلك انه يستحق اجر العمل لا ربح المال والمضي هو اخذ الشيء ربحا لمال غير مضمون عليه
وليس كذلك هنا ثم جعل الضمير للمشتري كما وقع في بعض اللواش لا يوجب الا كونه مضمونا
عليه والمضمون اثبات كونه مضمونا على كل من المشتري وصاحبه جميعا وجعل لكل من
المتعاقدين عقد المعاوضة لا يوجب الا كونه مضمونا علىهما في المعاوضة دون العنان

ولا خلاف في الكل بل في العنان خاصة لان ما لا يقول بالمفاضة ان الكفالة
لا تجب القس في ذمة الكفيل اذ الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة دون الذين كما
ستعرف ثم هذا التعقل لا يوجب اختصاص الشرك بالتقديرات لان الدرهم او الدينار
كما تجب في الذمة في مكبل المتلى والموزون المتلى ايضا يجب في الذمة اما الافتراق في
التعيين بالتعيين فانه لو عين درهما او دينارا او قال اشتريت بهذا الدرهم او بهذا
الدينار لا يتعين المثل اليه التسليم حتى لو اسسك وسلم غيره جاز بخلاف ما لو اشار
الى حنطة او شئ غير قان بتعين ولا يجوز له ان يسل مثلها اذ المشتري عينا بقدر من حنطة
او شئ موصوف في الذمة جاز ويجب التقدير في ذمة المشتري فلو جاز لشركه بالتكليف واشترى
عينا به الذمة لا يكون فيه ربح مالم يقض لانه كالدرهم عند عدم الاشارة ولو اشار احد الشركين
الى حنطة بعينها مملوكة له مثلا واشترى به عينا وكان الربح بينهما وبين شريك لا يؤدي الى
ربح مالم يقض ايضا لان اشار اليها وان لم يكن مضمونا عليه فاشترى ويقع غرضه لانه لا يقر اذالة
ولصاحبه وكان فهو يدخل في ضمانه بعد القبض حتى اذا هلك يكون هلاكه عليها فكان الربح لكل منهما
ربح مالم يقض سواء اشترى بالنقد او بثمن آخر نعم غير التقدير من ذوات الامثال كما يصلح لنا
يصلح مبيعا فاذ باي وزاد ثمنه ما كان من قيمته وقت العقد كان الزيادة ربحا فيجب ان يشتركا
فيه يؤدي الى ربح مالم يقض في كل واحد فمع هذا كان الفرق بناء على صلاح ما سوى التقدير كونه مبيعا
وتعين التقدير فانه يصلح ان مبيعا والربح ان يكون بالبيع فاذا لم يصلح التقدير مبيعا وتعيينه
كان الربح في عقد الشركة الى حصلت فيه في بيع ما يشترى بهما او مضمون عليها البتة لان سلاكه عليهما
فاما ما يصلح مبيعا فالربح يتصور في بيعه بان كانت الصبيان عند العقد تساوي القين كل واحد
يساوي العالم اذ قيمتهما يتتبع كل منهما عينه وعين صاحبه فبيعتا بربعة الان فليحتج كل
منهما من ربح صاحبه فهو ربح غير مضمون عليه سيما اذا كان الربح في احدهما دون الآخر فعلى هذا
قول من ما يشترى في ذمة اذ لا يتحقق حمل على ما ذكرنا من الاشارة الى ان التقدير لا يصلح
مبيعا وغيره يصلح لذلك بناء على انهما لا يتصيان بالتعيين نقا والمبيع يجب ان يكون متصيا
تأمل وتأمل ان يقول ان الدرهم والدينار قد يصيران متعينين في عقد الصرف ويجعل تعيينهما بالقبض
قبل الافتراق كالتعيين في صلح العقد تنزل الساعات المجتس لكلمة كساعة واحدة في ان
يشتركا في الدرهم والدينار ثم يبيع احدهما دينار او درهم بجنيسة او بخلاف جنيسة وتعال
اشترى وجب ان يشتركا في الربح وان ربح مالم يقض لانه ربح درهم قد يقض بالقبض والدينار
بمضمون عليه وان كانت الشركة على ان يشترى كل منهما ماله ثم يبيع فاربح فهو على الشركة
فلا يدرى في بيع الدرهم بضعف قيمته قلنا فان الشركة بساير المشتريات التي تصلح لنا
ايضا يكون بهذا الوجه فلا يؤدي الى ربح مالم يقض والله اعلم فوله وان اول التصرف في عروض

البيع قلت هذا في العروض التي لا تصلح الادب في الذمة صحيح اما في المكبل والموزونات التي تجب
في الذمة ويصح الشراء بها فلا يبيع احدهما ماله على ان يكون الآخر شريكا فيه لا يجوز قلت
هذا ايضا لا يصلح احتجا جاعلا مالك به لانه يشترط للطلوع وعند الطلب يشترط ان يبيع احدهما
فهو مشترك ويبيع مال مشترك بينهما على ان يكون الثمن بينهما على ما ينبغي صحته لانه اما الفلوس فانه
تزوج زوج الاثان فالتحقق بها قلت بيع الفلوس بالفلوس لم يجعل صرفا حتى لا يتصور فيه اشتراك
قبل افتراق الابدان كما سياتي في التفرع به فلم يلحق بالاثان في حق الصرف فالتحقق به في الشركة
فلا بد من بيان الفرق قوله الا ان يجري التعامل باستعمالنا قلنا الثمن لا يصلح ان يكون
يتبدل ساعة فساعة مستمرة عند ابد حنيئة به والي يوسف يعكارة في الفلوس النافقة ولا فرق
بين التبر من الذهب والفضة الذي تعامل الناس عايشة والفلوس الرايح بالتعامل مع الغرب بالفلوس
الذي تعامل الناس ثمنية اقوى في الثمنية من التبر من الذهب والفضة لان التعامل بالفضة نية الثمنية
من حيث انه لا يصرف عند ذلك شي آخر مع التعامل الموجب له في ظاهر الرواية ما قال ابو يوسف
لانه يتعين بالتعين بعد الطلب قلت نعم ولكن يتعين اذ ياتي عقد الشركة لما فيه من ربح مالم
يقض وبعد الطلب يصير مضمونا عليه ما حصلته شركان حتى لو هلك شئ هلك عليه ولا يلزم ربح بلا ضمان ثم
لو اشترط لاصدما فضل ربح عند التساوي في المال لزم الربح بلا ضمان الا ان الشركة عند اشتراط التفاضل
في الربح عيان والربح بلا ضمان متحمل فيه على ما يجب في الشركة مشتركة ملكا لشركة عقدى يكون المخلوط
مشتركا بينهما شركة الملك لشركة العقد وهذا الباب بالاطلاق مشكوك على اصله يوسف مع ما عرفه يجعل
الاقل تابعا للاكثر في خلط الجنس بالجنس ولا يقول بالشركة مطلقا وقد بيناه في كتاب القضاء
قلت حكم الخلط ان كان مذكورا في كتاب القضاء لم تكن هذه طوالة راحة كناية لم يذكر فيما تقدم من مسائل
من بعد فلا وجه له ان ما تقدم بقوله قد بيناه فكيف وهو غير مذكور فيه بل في كتاب الوديعه
مكانه اراد طوالة الالبستان في غير هذا الكتاب ومثله وقعت من المصنف رحمه الله في غير موضع
وفي الكافي وقوله الهداية وقد بيناه في كتاب القضاء اي قضاء جامع الصغير لا ذكر في الوديعه فيها
اي في الهداية لانه كتاب القضاء قلت وهذا شرك ملك طابينا ان العروض لا تقبل راس مال الشركة
وهذا مشكوك لان مال الشركة ملك بخصم مجرد يبيع كل واحد منهما نصيبه ولا حاجة في ذلك الى العقد فقول
ثم عقد عقد الشركة ينافي كونها شركة ملك الا ان يقال اراد به شرك ملك وان عقد عقد الشركة لان هذا
العقد كالعقد يكون راس المال عرضا كذا في الكافي وفيه بحسب ما صرح به في الضرورية ان العرض جردان
يكون مشتركا يصح راس المال الشركة وقيل ذلك لا يجوز حيث قال في خليل في حرر الشركة بالتعيين في العقود
ان يبيع كل واحد منهما نصف عرضه بنصف عرضه فصار مال كل واحد منهما مشتركا بينهما
شركة ملك ثم انعقدان عقد الشركة معاوضة او عتانا وكذا لو باع صاحب العرض نصف عرضه
بنصف درهم صاحبه وتعاوضا ثم عقد على الشركة معاوضة او عتانا وبصير العرض راس مال الشركة

والعروض بعد ما صار مشتركا بينهما يصح مال الشركة وان كان قبل ذلك لا يجوز ذكره الا ما هو ظاهر زاد
على هذا الوجه هذه اللفظة فكان في صلاحية العرض المشترك راس مال الشركة اختلاف المشايخ رحمهم الله
والاختلاف عند المصنف رحمه الله لا يصح فلما قال وهذه شركة ملك واختيار صاحب الكتاب
انه يصح فلما قال ثم عقدت الشركة وكانه قال وهذه شركة ملك واختيارنا لما ذكرنا ان العرض
لا يصح راس المال الشركة والله اعلم بالصواب **قوله** لان اللفظ مشتق من الاعتراض اي منقول من الضمان
الذي هو بغير الاعتراض عن كذا اي اعترض وبها لا ينبغي عن الكفالة فان قلت انه لا ينبغي عن
الوكالة ايضا قلنا نعم ولكننا جعلنا كل واحد من الشريكين وكيلنا عن صاحبه تحقيقا لمقصود التصرف
ولا يتوقف مقصود الكفالة فلا يثبت وبالمجمل ان الشيء اذا ثبت في عقد الشركة الاثبات للفظ
مقصود عليه ولم يوجد حق الكفالة في شيء منها واما الوكالة فيتوقف عليها المقصود وان لم يثبت عنها
اللفظ **قوله** بطلب الشركة لان المقصود عليه عقد الشركة المال الى الاصل ان ما منع صفة العقد اذا اقر
بطلبه اذا اعترض بعد العقد قبل حصول المقصود به كالخبر في العيص المشتري قبل القبض كذا في الكفا
وفي متفرقات الرهن رهن عيص العشرة دراهم قيمته عشرة دراهم وتجر عند المهر من ثم صار فلا يساوي
عشرة فهو رهن بالعشرة لان عقد الرهن لم يبطل بالتمتع لان ما يصح محلا للبيع يصح محلا للرهن لان
محليهما انما يكون بالمالية فيها ولا يصح محلا لابتداء البيع ويصح محلا لبقاء فان باع عيصا فتم
في يد البائع ببيع البعير الا ان خبره لتغير وصف البيع كما تعيب فاذا صار خلا بعد ذلك الى العارض
قبل يقرر حكمه فحل كان لم يكن هذا كلامه وانما ينقض الاصل المذكور ثم التمثيل بقوله كالتحريم العيص
المشتري قبل القبض وايضا اذا زوجت المرأة مكاتب ابهر بعد موت ابهر لا يجوز ولو تزوجت
قبل موته ثم مات لم يبطل العقد مع ان كون الزوج مكاتب ابهر اذا ورثته ينعى ابتداء النكاح ولا
يبطل نكاحها اباه اذا اعترض عليه لا يقال المراد انما ينعى اذا اقرن هو المانع من كل وجه فلا يستقل بمسألة
المكاتب لان المانع فيها مانع من وجه دون وجه فلا يرتفع به الثابت يقينا اذا اليقين لا يزول بالشك
ولا يثبت معه ما لم يكن ثابتا بناء على اصل المعروف ان اليقين لا يزول بالشك لانا نقول في لايح التمثيل
بتمتع العيص قبل القبض بعد البيع لما صرح به في الرهن من كون المانع مانعا من وجه دون وجه وجوابه
ان في المانع وجهين لا محالة احدهما انه ليس محل للبيع من كل وجه فيستوى فيه الابتداء والبقاء
وثانيهما انه مانع لا يبطل بناء على انه محل للبيع ابتداء لبقاء وانما مانع ابتداء لبقاء وعن هذا
وقع التصريح عنهم من سوا البيع بعد تمتع العيص وبطلان اخرى فان قلت ما وجه الفرق على
احدهما بينه وبين ما اذا اسلم احد عاقدي بيع ثم حثت يبطل البيع قلت في مسئلة الاسلام
ايضا وايتمين عن اصحابنا بناء على ان المانع ليس محل للبيع مطلقا او من وجه فقبل مطلقا وقيل من وجه
فلا اشكال وسند ذكره ما ينبغي على الروايتين من الفاظ الكتاب في مظانته ان شاء الله **قوله**
لان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكيله في النصف اصلا في النصف تحقق الشركة

في استفاد قلت هذا يشير الى ان نصف العمل يلزم المتقبل ونصف يلزم صاحبه وذكر بعد هذا بقوله
وما يتقبل كل منهما من العمل يلزم ويلزم شريكه ان كل واحد منهما مطالب بالعمل وبطلان
الاجرة وهو الدافع بالرفع اليه وهذا ما هو في المفاوضة وفي غير ما استحسن والقياس خلاف ذلك
ان الشركة وقعت مطلقة والكفالة مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقصدة
للضمان الا يرى ان ما يتقبل كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر وهذا يستحق الاجرة بسبب نفاذ
تقبل عليه فيجري مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البذل هذا كلامه وانما اشارة الى ان كل منهما
مطالب كل العمل وبينهما تناظر ظاهر ثم هذه الشركة انما افضيت الضمان لئلا يؤدي الى ربح مالم يضمن
ويكفي للاصرا ان يكون المضمون على كل منهما بعض العمل فلا دليل على كون كل العمل مضمونا على كل منهما
وقوله الا يرى ان ما يتقبل كل منهما من العمل مضمون على الآخر عن النزاع وان المسئلة لانا لا نعلم
ان جميع ما يتقبل احداهما مضمون على صاحبه بل المضمون عليه بعض العمل لانه لم يصير وكيلنا عن صاحبه الا
في بعض العمل وفي المبسوط اذا قبل العمل احداهما فان كانا معا رضين فلا اشكال ان الآخر مطالب بما اذا
كانت مطلقة ففي القياس لا يطالب الا من يقبل لان الشركة عنان وذلك لا يضمن الكفالة وفي الاستحسان
يكون الآخر مطالب بالان لان هذا التقبل مقصود بالشركة فيما هو المقصود ويقوم كل منهما مقام الآخر
فيكونان في منزلة المفاوضة كذا في الشرع وفي بعض الشروح ان هذا النوع اي شركة التقبل
قد يكون عنانا وقد يكون معاوضة اما اذا كانت معاوضة كان كل منهما مطالب بالان لصاحب الكفالة
وان كانت عنانا يطالب المباشرة دون صاحبه كما هو حكم الوكالة هذه اللفظة وانما في المبسوط
بل في الحاشية من الهداية **قوله** وهذا اي كون احداهما صامتا دون الآخر اذا ديا معا في التقابل لا يظن
ان قوله هذا اشارة الى ان الاختلاف لتحقيق الاختلاف بينهما وبين ابي حنيفة رضي الله عنه فيما
اذا ديا معا ايضا نقل عليه المبسوط حيث قال فاذا ديا معا ضمن كل واحد منهما صاحبه
حقه مما ادى في قول ابي حنيفة ربح ولم يضمن عندهما وان اديا معا في التقابل فلا ضمان
على الاول ويضمن الله لصاحبه حقه مما ادى في قول ابي حنيفة ربح علم باده او لم يعلم
وعندهما ان علم باده ضمن والا لا يملك اشارة كتاب الزكوة وفي الزيادة بقوله لا ضمان
عليه سواء علم باده او لا وهو الصحيح عندهما واعلم ان في كل الفرق على مذاهبنا من هذا
وبين ما اذا وكل وكيل بالبيع فباع للوكيل والتوكيل معا حيث يعتبر تصرف الوكيل عند ابي حنيفة
حيث كان المشتري بين المشتريين يضمن وعما بالخيار وهذا لم يربح محمد بن نصر في ذلك
ولم يعتبر ابي يوسف تصرفهما وجه الفرق على قول محمد بن قيس وهو ان التزج بالخيار الى عند المعاصرة
وهي محققة في مسئلة التوكيل بالبيع فيترج تصرف المالك لانه اقوى ولا معارضة لان المأمور باده
الزكوة مأمور بالتوكيل من الفقير اذ ليس في وسعه سوى ذلك وما وقع في ذلك من بيعه عينية فظاهر
انه لا مدافعة بين عليك التوكيل وعليك الوكيل فنفذ كل منهما بكلامه نعم يجب ان يترج تصرف المالك في قوله

زكوة دون تصرف الوكيل والظاهر ان يقول كذلك غير انه لا يقول بالتفصيل زكوة ان غير مخالف
للامر حيث قد اقر بما احر به وهو التملك من الفقير واما ابو يوسف فلا يسم انه لا يعتبر هنا بصرفه ما بل
الظاهر انه يعتبر ويقول المصنف يقع الزكوة باداء وكيل والنصف من مودى كل منهما تطوع قوله
وقالا لا يضمن اذ لم يعلم به اشارة الى انه لو علم به ضمن والصحيح انه لا فرق عندنا بين العلم وعدمه قوله
علم به او لم يعلم قلت اشارة الى الدليل الى انه لا فرق عندنا بين العلم وعدمه كما هو الصحيح من
مذهبهما واشارة الدعوى الى الفرق حيث قال اذ لم يعلم كما هو رواية كتاب الزكوة فلكذا اشارة
الى الروايتين قوله فصار معزولا علم به او لم يعلم لانه عزل حكيم وفيه لا يشترط علم الوكيل بل كما لو وكل
ببيع عبده فاعتقه وقد يشكك بان احد المفاوضين اذ ادفع الوكيل له سر واره بشرا عبدا
فنفقضا المفاوضة ثم اشترى الوكيل وسلم الكرا الى البائع فان علم الوكيل بما نفقضا فاسم العبد للامر
وان لم يعلم فهو بين الامر وشريك ولم ينزل في ضمن نفقضا المفاوضة بل اعلم وذلك انه لو انزل وقد سلم
الكرا يضمن نصفه للشريك فيستفرض به فعمل ان العزل الحكم انما يعمل بدون العلم اذ لم يضمن ضرر الوكيل
وفي مسئلتنا قد يضمن الغزال ضرر الثمان كما في مسئلة الزكوة قوله فائتبه بالهبة الثابتة
في ضمن الاذن ومنها اشكالان احدهما ان الهبة لا تثبت عند البينة وحده وقد عرف
تحقيقه في الاصول وثانيهما ان الهبة لا تثبت حكما للاحلال حتى لو قال لغيره اخلت لك هذه
لجارية فاجارية لا تصير ملكا للمخاطب ومخاطبها من ان تصير ملكا له والكلو اب
عن الاول ان الاذن بالوطى امر يقبض المشتري لجارية لنفسه والهبة تثبت في ضمن الامر بالقبض
لنفسه كما لو اشترى جارية بينهما ثم قال احدهما لاخر اقبضها لنفسك كانت هبة وكذا لو كان له على
آخر دين فقال لاخر اقبض الدين لنفسك كانت هبة واذا قال لاخر ادع زكوة ماله فاداء
صاروا هبة لاخر ثم موديا وبثت الهبة في قبض الفقير لنفسه وذلك لان الهبة انما تثبت بالاقتضاء
فيما اذا قال لغيره اعتق عبدك عنى بغير شيء فاعتقه من حيث ان القبض هناك بغير مقصود
والملك للهبة لا يثبت بدون القبض ويو غير ثابت حسا ولا يمكن اثباته باقتضاء كونه فعلا
حسنا ولا يمكن ايضا اسقاطه لانه شرط لا يحتمل السقوط بحال فلا جرم لا يثبت الهبة هناك اما فيما اذا
امر بالقبض لنفسه فالثابت فيه بالاقتضاء التملك دون القبض والتملك يحتمل ان يثبت بالاقتضاء
كالبيع فافترقا ولكن ان الاحلال عبارة عن جعله حلالا وليس بسبيل منه لان الحرمة حق الشرع
فلا يكشف باحلال العبد فلا يمكن اثبات التملك هنا باقتضاء لان المقصود لتفصيل المقصود
وهو لا يصح هنا الاحلال لا يتصور من العبد وكما لا يمكن اثبات التملك في احلالك
هذه لجارية باقتضاء لا يمكن ان يجعل الا خلاف بما زاعن التملك ايضا لو حررت احد ثمان
التملك اثبات الاحلال اسقاط لانه عبارة عن اسقاط لفظ فلا مناسبة والثاني ان
الاحلال مسبب والتملك سبب وذكر المسبب وارادة التسبب

غير صحيح عندنا ان الاحلال ليس بامر للقبض لنفسه ايضا بخلاف الاذن بالوطى لا يكون الا بالقبض
اما ثبوت لانا فلا يحتاج الى القبض فافترقا **كتاب الوقف** ولا بد حنفية رضي الله عنه
لا حبس عن فريض الله تعالى الى الاحمال حبس عن موت صاحب من القسمة بين الورثة وعندنا هذا
الاشترجول على ما كان اهل الجاهلية يصنعونه من البحيرة والسائبة والوصيلة وكنا نقول
التكدة في موضع النقي عامة فبقينا ول كل طريق يكون فيه جنس من الميراث الا ما قام الدليل عليه كذا الشرع
قلت الوقف مما قام الدليل عليه وهو قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه تصدق باصله لا باساع ولا بوج
ولا يورث فصار كالسجد ذكره الكاظم ان مرويهما محمول على الوقف عندنا بالقضاء لان النقي اذا نفق
في فصل مجتهد فيه ينفذ وفيه بحث القطع بان المسئلة لم يكن مجتهدا فيه في عصر النبي عليه السلام
حتى يحمل قوله عم تصدق باصله لا باساع ولا يورث على ما اذا نفق الفاعل فينفذ قضاء
لكن لا في فصل مجتهدا فيه **قوله** ولا يورث ان يزول ملكه لا الى مالك لانه غير مشروع ينتقض
بما اذا كان الخيار للمشتري حيث يخرج المبيع عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري وغيره ويجوز
بانه زواله موقوف انما تفتح العقد بان ان ليس بزايل والا بان انه دليل عن ملك البائع داخله ملك
المشتري فلا يكون سببا لان الثابتة عندهم مال لا يملك اصلا وهذا سبب الملك ثابت في حكم وثابت
في لئال وحكم متوقع وينتقض ايضا اذ اشترى مولى الكعبة حيث يخرج عن ملك البائع فلا يدخل
في ملكه **قوله** بالاعتاق لانه اذا هو اسقاط لصفة المملوكية والا دعي حلف مالكا في الاصل
وصفة المملوكية عارضة فاذا رفعت عاد مالكا كما كان كذا في الكاظم وفيه بحث اذ لو كان الاعتاق
اسقاط للمملوكية يصح بمشترط بدل على الاجنبى كماله الطلاق والحسنة كذا وجوابه قد ذكرناه فيما مر
قوله فاما الحكم ففقيه اختلاف المشايخ والصحيح انه لا يدفع لطلاق وللقاضي ان يبطل حكمه
رجلان في بلزومه الوقف وذكر في باب الحكم ان الحكم في سائر المجتهدات صحيح كالطلاق
والعتاق وغيره ولكن لا يقع به ويقال يحتاج الى حكم الحاكم لئلا يتجسس العوام فيه **قوله** لانه اسقاط للملك
لا يملك اذ التملك من المالك لا يتحقق بها مقصود الا لان ملكه ابدى ملكا لا يقع على الحقيقة وما لا يثبت
البقيع الا ملك التصرف فلا يتصرف منها بالنسبة اليه سوى ابطال ملك التصرف بخلاف الصدقة للنفقة
حيث لا يقع بدون القبض لان ما يثبت للرجل من طلق في الصدقة يثبت في الفسخ **قوله**
لما انتقل الى ينتقل الموقوف عن الموقوف عليه الى الواقف او لغيره بشرط المالك بشرط المالك الاستقال
الى نفسه او غيره بان قاله فقت بشرط اي ان اصبحت اليه يهود الى اوقال وقفت الى هذه الفرقة الفقيرة
بشرط ان لو قال فقرهم انتقل الى غيرهم **قوله** لان اصل القبض شرط كذا ما يتم به اي ما يملك به لانه يتبرع
والاصل في اشترط القبض في التبرعات هو الهبة والقبض فيها مقصود لقوله عليه السلام لا يجوز الهبة
الا مقبوضة والمنصوص المطلق ينصرف الى الكامل والمشايع وان احتمل القبض فلا يحتمل كمال لانه لا يحتمل
الا في ضمن قبض الكل وما يثبت فمما هو ثابت من وجه دون وجه فلا يكون كاملا بخلاف الفسخ لا يتبرع

ابتداء معا وفتاها فصح اعتبار الابداء فيجب ان يشترط فيه القبض الكامل وما اعتبر الابداء لا يشترط
فيه القبض اصلا فشرطنا اصل القبض ولم يشترط كماله علما بالغيرين وبهذا يسقط ما يقال ان
القبض في البيع الفاسد شرط مع ان ما يتم به القبض ويكمل وهو الاقرار والقبض ليس بشرط فيه
حتى لو باع شيئا معا فاسدا وقبض مع الشيوع بان قبض الكامل افاد ثبوت الملك المشتري وذلك ان
القبض في التبرعات انما يشترط بالقياس على الهبة والشرط فيها القبض الكامل لما ذكرنا فكذا فيما ياتي
تكملا في البيع الفاسد لعدم كونه من التبرعات فلا يكون من ملحقات الهبة بهذا ولكن سياتي في باب
البيع الفاسد ان القبض فيه شرط بالقياس على التبرعات من الهبة والصدقة كونه كل منهما ضعيف
فيحتاج الى انضمام ما يقويه وهو القبض اما البيع الفاسد فلا افتراء بالبيع واما الهبة فلكونه
تبرعا غير لازم ولو كان اشتراط اصل القبض بالقياس على التبرعات مستلزما لاشتراط كماله وتامه
لعدم اشتراط كماله في البيع الفاسد ايضا اذ القبض فيه قد شرط بالقياس على الهبة وكذا ايضا ما
سأيتك التبرع به ان شاء الله **قول** لان التملك من اللدغ وهو مالك للشيء لا يتحقق مقصودا
قلت نعم الا ان ابا يوسف لا يقول بكونه تملك كماله هو عنده اسقاط الملك كالاغتيا فلا يتم
هذا التعليل **قول** بل ينبغي بيعه كسائر املاكه قلت لا ملازمة بين الملك ونفاذ البيع فالمراد
الولد والمكاتب كل منهم مملوك بيده باطل وكذا الجارية او العبد الموصى بخرمه لرجل فانه مملوك
لورثته الموصى ولا ينبغي بيعهم فيه الا ان يراد النفاذ في كل بيع الموصى بخرمته نافذ بعد موت الموصى له وبيع
العبد وكذا ام الولد رواية نافذ بالقضاء ومع المكاتب نافذ برضاء المبيع **قول** خلافا ما اذا رجع
الواهب في بعض ارجح الوارث في الثلثين بعد موت المريض وقروهم او وقف في مرضه او في الحال
ضعيف لان الشيوع في ذلك طارى وقد يشك كل الفرق بين ما اذا اوهب المريض من الموت ثم رجع الورثة في
الثلثين وبين ما اذا اشترى دارا وهو ضعيف او لها شفعة آخر فوجه الرضا او تقديرها عليه
ثم جاء الشفع اخذ النصف حيث يبطل الهبة وقرى في ذلك ان الهبة بان للشفع حق التملك قبل الهبة
بدليل انه لو ملك جاز فاذا اخذ نصيبه تملك من ذلك الوقت فبين ان الشيوع كان مقارنا له
اما الورثة فليس لهم حق التملك قال بدليل انه لو ملكوا جازوا انما لهم حق التملك بعد الموت مقصورا على حال
الموت فيكون الشيوع طاريا لا مقارنا فلا يبطل الهبة في الثلث وفيه بحث اذ الشفع اذ اخذ النصف
من المشتري انقضى بينهما مبادلة جبر او صار كانه اشتراه منه باقام عليه فيكون الملك سببا لاخذ
الذي هو مبادلة جبرية فاما الجواز او الشراكة فهو سبب ثبوت حق التملك كالاخوة في حق الابناء
سبب ثبوت حق التملك فاما سبب ثبوت الملك فافاده عند تحقق طارئة والاستفاد انما يكون الى سبب
الملك لا الى سبب ثبوت حق التملك نعم ان اخذ الشفع من البايع فلا استفاد ملكه الا وقت الشراء وانه لان
الشفعة يتحول من المشتري الى الشفع كانه هو المشتري فاما اذا اخذ من المشتري فالقول باستناد الملك الى
وقت البيع من الشفع باعتبار ان حق التملك ثبت من ذلك الوقت فحق الميزيد تامل في ذلك في فصل الميراث

من كتاب الشفعة فرقا بين اخذ الشفع نصف الهبة مشاعا واخذ الوارث ثلثا حيث يبطل الهبة
في الاول دون الله ان الشفع باخذ النصف بحق سابق على الهبة فكان الشيوع مقارنا للهبة بخلاف
نصف الهبة في الثلثين لمحق الورثة لان شيوع طارى وانه شكل لان حق الوارث متعلق بالوارث
بنفس المرض قبل الهبة حتى يخرج المريض عن التصرفات بتعلق حق الشفع بالعقد المتعينة بنفس البيع
فكان اخذ الثلثين نصبا بحق سابق على الهبة قوله وانه يتأبد كالعتق فان قلت التابيد في العتق
ليس ملازم الا يرى انه لو اعتق امه ثم ارتقت والعياذ بالله لم يثبت صارت مرقوفة وكذا لو اعتق
عبد اذ ميتا فلهي بدار الحرب وتبقى صار مرقوقا بالجلد ان طرية الاصلية او الطارئة قد لا يتأبد
امه الطارئة فكما تروا ما في الاصلية فكما في طرية اذا ارتدت وكلفت بدار الحرب والذم لرجل رجلا
كان او امرأة اذ الحي يهاجم سبي فاشترط التابيد في الوقف بحيث لا يتوهم الانقطاع قياسا على العتاق
وانه مما يحتمل الانقطاع في الجملة مما لا وجوب له انما يتأبد العتق والدائم ان لا يقبل المتأبد
من قبل العبد والاباطال لا البقاء الى قيام الساعة او الى ان يبقى المحل فليكن الوقف كالعتق
وجب ان لا يقبل المتأبد والوقف بما فاقا سمين تاقيت له بوجود ضرورة تنافي وجوده وكذا
لو وقف على اولاد شيئا من عيانتهم فانه يحتمل ان ينقطعوا فينقطع الوقف ايضا وبهذا الانقطاع
مضاهي الواقف حيث لم يطلعه فصار كانه ابطل وان لا يحتمل الابطال من قبل العتق **قول** لما بينا من قبل
ان التابيد بشرط عند الكل فلا يجوز المنقول لانه لا يتأبد قلت انما شرط التابيد بالقياس على
الاعتاق ومعلوم ان التابيد في الاعتاق ليس عامغا ان يكون لقيام الساعة لانه ينتهي الى الموت
بل عامغا ان يكون الى ان يبقى في الدنيا يوضحه الانايع بالتأبيد البقاء وعدم الفناء اذ العتق
لا يتأبد بهذا المعنى مع ان الامة المصنفة اذا ارتدت وكلفت بدار الحرب ثم سببت وكذا الذي والزمية
المرفوعة اذ اعتقا ثم طقا بدار الحرب وسببا بل المراد بالتأبيد انه لا يحتمل الابطال والتأقيت
من قبل المصنق وانه بهذا المعنى يتصور المنقول ايضا كيف والتأقيت شرط في الاعتاق وانه يتحقق
فيما لا يتأبد وهو الادمى فكذا الوقف الذي علم **قول** لان الحرب يجاهدون عليها اي يجاربون على الابل
قلت فيجب ان يكون لراكب لابل حكم راکب الفرس في ان يكون له سهمان كما يكون للفارس والرواية
منصوصة بان راکب البغل والابل في حكم الراجل يسمى سهمان واحد الاسهمان لان استحقاقا باعتبار انه يجاهد
بالنفس والفرس فيكون له سهمان فلو كان للراجل يتحقق بالابل كما اشار اليه هنا بقوله لان العرب يجاهدون
عليها لا يسمى السهم بمقابله ايضا **قول** ان الوقف فيه لا يتأبد وتبكيه وقد بيناه قوله ان العقار
يتأبد السهم بمقابله ايضا وللجهد سهمان الدين فكان مع القوة فيها اقوى فلا يكون غير مائة مائة
قلت الاشتغال بالعلم افضل من الجهاد في سبيل الله حتى قالوا لمداد العلماء افضل من دم الشهداء وكان
مع الفدية في الوقف بكتب العلم سيما الوقفة وجب ان يكون اقوى منه وقف اكات للجهاد فكان تعطيل بالنسبة
المساير المنقولة التي فيها خلافا في حق فقط والله اعلم **قول** غاية الامر ان الغالب في غير التملك

والموزون مع المبادلة نصح بان في قسم غير المتكافئ المبادلة سواء كان من جنس واحد
 او لم يكن ونصح في مسئلة الدار من كتاب الوصية ان المراهج في قسم الدار مع الافراز ومع المبادلة
 تابع وقد ذكرنا هذا البحث هناك فان رغبت فعليك به اي حيث قال في الكفاية آريين رجلين
 اوصى احد عا ببيت بعينه لرجل ثم مات الموصي فان الدار بقيت فان وقع البيت في نصيب الموصي فالبيت
 للموصي وان وقع في نصيب الآخر فالموصي له مثل ذروع البيت فيما اصاب الموصي وهذا عند ابي حنيفة
 رحمه الله وابد يوسف ومحمد رحمهما الله ان وقع في نصيبه للموصي له نصفه والا فلا مثل ذروع نصف
 البيت لانه اوصى ببيت مشترك وكانت وصية فيما يملك فصحت فيما يملك وبطلت فيما لا يملك والمصحح
 يحذوثر ملك فيمكن اوصى به اربعة ثم ملكها وهذا لانه حين اوصى بالبيت لم يكن له الا نصفه فاما النصف
 الآخر فاما ملكه بالقسم عوضا عن تركته شريك ثم اذا قسموا ما وقع في نصيب الموصي ينقد
 الوصية في عين الموصي به وهو نصف البيت وان وقع في نصيب صاحبه فلا مثل ذروع نصف البيت
 تنفيذا للوصية في بدل الموصي به عند فواته ولهما ان الايجاب تناول ملكا على الاحتمال فيصح وهذا
 لان القسم اقرار وتعيين للملك فيما لا يتفاوت بغير القضاء وفيما يتفاوت بالقضاء الى آخر
 ما ذكره في الهداية ولهما انه اوصى بما يستقر ملكه في القسم لان الظاهر انه يقصد الايصاء بملك
 مستقر به من كل وجه وذلك يكون بالقسم لان الانتفاع بالمشاع قاصر وقد استقر ملكه في جميع البيت
 اذا وقع في نصيبه فينفذ الوصية ومع المبادلة في هذه القصة تابع وانا المقصود الافراز كميلا
 للنقطة ولهذا يجير على القصة فيه وعلى اعتبار الافراز يصير كان البيت ملكا من الابداء الى هنا
 لفظ فقد نص بان المراهج في قسم العقار هو مع الافراز فاما مع المبادلة صاع كما هو الحكم
 في المكليات والموزونات ونصح هنا بان جهد المبادلة راجحة في غير المشتريات
 سواء فيه العقار وغيره فكان مع المبادلة هو المراهج في قسم العقار
 حتى لم يجوز ابو حنيفة القسم في الوقف لذلك وهذا تناقض
 سنذكر ما يندفع به التناقض ويحل الاشكال
 في مسئلة الدار ان شاء الله تعالى

رحمه الله تعالى سيدنا محمد وآله واصحابه
 سلم تسليمنا كثيرا ثم وكل النصف الاول
 في كسبه الدار بغير اضعاف
 المبادلة واوجه الاغراض
 احمد بن علي الكاشي المكي عمه الله
 له في الدرر والجمع السمين

